علم در ایران «۴۳»

# یواقیت العلوم

و

# درارى النجوم

به تصحیح

محمد تقى دانش پژوه



انتشارات بنیاد فرهنگ ایران

«۱۴۵»

30✓

Islamic
Religion

| BORROWER'S NO. | ISSUE DATE | BORROWER'S NO. | ISSUE DATE |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |

به فرمان

شاهنشاه آریامهر

| BORROWER'S NO. | ISSUE DATE | BORROWER'S NO. | ISSUE DATE |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |

بنیاد فرهنگ ایران

ریاست افتخاری

علیاحضرت فرح پهلوی شهبانوی ایران

نیابت ریاست

والاحضرت شاهدخت اشرف پهلوی

بنیاد فرهنگ ایران که بفرمان همایون شاهنشاه آریامهر برای خدمت بزبان فارسی و حفظ و صیانت میراث گرانبهای فرهنگ این سرزمین تأسیس یافته طبع و نشر کتابها و آثار علمی دانشمندان پیشین ایران را از جمله وظایف خود قرار داده است .

در تاریخ پر افتخار کشور کهنسال ما قسمتی که کمتر شناخته شده کوشش های علمی دانشمندان این سرزمین و خدماتی است که ایشان به پیشرفت و بسط دانش جهان کرده اند آنچه از آثار این بزرگان به زبان عربی نوشته شده است اکنون مورد استفاده همه ایرانیان نیست و کتابهای فراوانی که به زبان فارسی تألیف یا ترجمه کرده اند نیز غالبا هنوز به چاپ نرسیده و نسخه های معدودی که از هر یک در کتابخانه های ایران یا کشورهای دیگر جهان مانده است از دسترس دانش پژوهان دور است .

به این سبب شاید در ذهن بعضی کسان این شبهه حاصل شده باشد که ایرانیان در زمانهای پیشین تنها به ادبیات و هنر و امور ذوقی می پرداخته و به دانش به معنی خاص توجه شایانی نداشته اند .

طبع و تصحیح و نشر کتابهای علمی قدیم هم برای روشن کردن تاریخ علم در ایران و جهان لازم و سودمند است و هم این کتب از نظر شیوه بیان مطالب علمی و اصطلاحاتی که در آنها به کار رفته است مورد استفاده دانشمندان فارسی زبان خواهد بود .

در این سلسله نشر کتابهائی که به زبان فارسی تألیف شده است مقدم داشته می شود اما بعضی از کتابها که دانشمندان ایران به زبان عربی نوشته اند و مطالب آنها به فارسی در نیامده است نیز ترجمه و منتشر خواهد شد .

فهرستی از اصطلاحات علمی که در هر کتاب به کار رفته است تدوین و به آخر آن افزوده می شود و هر جا که اصطلاحی با آنچه در فارسی امروز متداول است متفاوت باشد اصطلاح جدید در مقابل آن ثبت خواهد شد .

امید است که این خدمت فرهنگی مورد استفاده دانش پژوهان واقع شود .

دبیر کل
پرویز ناتل خانلری

| BORROWER'S NO. | ISSUE DATE | BORROWER'S NO. | ISSUE DATE |
| --- | --- | --- | --- |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |

علم در ایران «۴»

# یواقیت العُلوم

و

# دراری النجوم

بتصحیح

محمد تقی دانش پژوه



انتشارات بنیاد فرهنگ ایران

«۱۴»

از این کتاب
یکهزار نسخه در آبان ماه ۱۳۴۵
در چاپ تابان و بهمن
چاپ شد

## فهرست

# سرآغاز

دانشمندان ایرانی از دیرباز با نگارش دائرةالمعارف آشنایی داشته‌اند و کهن‌ترین اثر علمی از این نوع که در ایران آشکار شده می‌توان اوستای زردشت وخشور را بشمار آورد که گذشته از مباحث دینی مسائل علمی هم در آن بوده‌است. ازآثارپهلوی می‌توان دینکرد را که مسائل گوناگونی را دربر دارد دراین زمینه بشمارآورد.

پس از ظهور دولت عربی چون به مسائل دینی اسلامی بیشتر توجه می‌شده‌است ودین ومذهب هم به امور گوناگون زندگی فردی و مدنی نظردارد بازایرانیان بودند مانند بخاری وترمدی و ابن ماجهٔ قزوینی و نسائی وطیالسی وبیهقی که صحاح ومسانید شامل همهٔ مسائل مذهب را بوجود آوردند و مانند برقی وکلینی و ابن‌بابویه قمی رازی و شیخ طوسی که محاسن و جوامع و اصول نوشته‌اند. درطیّ این طریق، گذشته ازاین که درسنت دیرین زردشتی تدوین اینگونه آثار رسم بوده‌است، آشنایی با تلمود بابلی و اورشلیمی یهود هم بی‌اثر نبوده‌است.

دیری نگذشت که علوم یونانی به‌دیاراسلامی راه یافت ودانشمندان به رسم تدوین موسوعاتی به‌نام بیبلیتخوس یا صوان‌الحکمة که میان دانشمندان یونانی روایی داشته‌است آشنا شده‌اند به‌ویژه‌آن که فیلسوف و حکیم و خردمند نزد آنان کسی بوده‌است که بسیاری از علوم را بداند ازاین‌روی تألیف آثاری‌شامل چند علم رواجی پیدا کرد. از سدهٔ پنجم‌است که به‌این گونه آثار بر می‌خوریم.

این آثارچون به درخواست دانش‌پژوهان وطبقهٔ متوسط یاامیران‌و وزیران تدوین می‌شده جنبهٔ عمومی‌آنها بیشتر و به زبان ساده‌ترو روشن‌تری نوشته می‌شده و مؤلفان کوشش می کرده‌اند که بیشتر از علوم مربوط به زندگی مردم در آنها یادکنند و اثر فرهنگ یونانی و یهودی و هندی و ایرانی درآنها بیشترمشهوداست. پس‌اگربخواهیم به سرگذشت علمی وفرهنگی وتطور زندگی معنوی مردم ایران آشنا شویم بایدآنها رابیشتر بخوانیم و اگراثری ازاین قبیل به‌چاپ نرسیده‌است نشر کنیم و در دسترس محققان بگذاریم تا به دریافت سیرزندگی علمی مردم این سرزمین بیشترآشنا گردیم.

فهرست کردن و برشمردن این گونه آثارخود رشته‌ای‌است که سر دراز دارد و باید همهٔ فهرست‌های کتابخانه‌ها را که به‌زبان‌های گوناگون است خواند و به‌نسخی که درخانه‌های‌اشخاص است دسترسی پیدا کرد و همچنین به نسخی کـه در کتابخانه‌های رسمی فهرست نشدهٔ ایـران و کشورهای دیگر هست سر کشی کرد تا فهرست کاملی از آنها تدوین نمود . اینك چند کتابی که عنوان دائرةالمعارف فلسفی یاعلمی و ادبی دارد، دراین‌جا نمونه‌وار برحسب ترتیب تاریخی یاد می گردد :

**دانشنامهٔ علائی**، ازابن‌سینا که فنون فلسفی‌یونانی‌در آن آمده است (فهرست دکترمهدوی)

**التحصیل**، ازبهمنیارمرزبان آذربایجانی که‌مانند دانشنامه‌است وبه‌نام تحفةالکمالیه معروف به‌جام جهان‌نمای به‌فارسی درآمده و نسختی ناقص ازآن در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی به‌شمارهٔ ۱۹۹۷ هست و این ترجمه گرچه چندان کهنه‌نیست ولی بایستی به‌چاپ برسد . درآن سه کتاب است : نخستین منطق در پنج مقاله. دوم مابعدالطبیعة و اثولوجیا و الف صغری در هفت مقاله سومی در احوال موجودات معلول درچهار مقاله . نام کتاب درآن دیده می‌شود ودر دوجاآمده: «چنین گوید مترجم‌این کتاب» وچون آغاز نسخه افتاده وکامل نیست به دست نمی‌آید که مترجم کیست و نام تحصیل هم درآن دیده نمی‌شود.

(فهرست کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات تهران ص ۴۸۳ ـ فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای‌ملی ۵ : ۴۹۲ : نسخه‌ای‌است‌به‌خط نستعلیق سدهٔ ۱۰ و۱۱ با عنوان شنگرف به‌اندازهٔربعی در ۲۳۰ گ۲۰ ـ س ـ مجلهٔ وحید س۲ ش۱۲ ص۷۳ و س ۳ ش ۱ ص۳٤).

**احیاء علوم‌الدین**، از غزالی که در ۶۲۰ به‌فارسی درآمده‌است ( فهرست فیلمهای دانشگاه ص ٤۸) .

**کیمیای سعادت** ، ازغزالی که در چهار عنوان وچهار رکن ساخته‌است .

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۷۰ ـ نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی‌دانشگاه ۲:۹۲) .

**نزهت‌نامهٔ علائی** ، از شمردان‌بن‌ابی‌الخیررازی که در یك مقدمه و دوازده مقاله اندر دو قسم و انجام برای خاصبك باکالیجار گرشاسب کاکویی (٤۸۸ـ۵۱۳) میان سالهای ۵۰۶ و۵۱۳ ساخته‌است .

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۲۶۵ ـ ایوانف ص ۶۵۰ ش ۱۳۵۸) .

**بحرالفواید** ، متن فارسی دارای ۳۶ علم ازسدهٔ ششم که به‌کوشش‌نگارنده زیرچاپ است.

**جامع‌العلوم** یا **حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار** یا **حدائق‌العلوم** یا **مفتاح‌العلوم** یا **ستینی** ازامام فخرالدین‌محمدبن‌عمررازی ( ۵٤۳ـ۶۰۶) که سه سالی درخوارزم مانده وبه‌دربار ملك خوارزم پادشاه جهان خسرو ایران و توران علاءالدین برهان امیرالمؤمنین‌ابوالمظفر تکش فرزند ایل ارسلان پسر اتسزخوارزم شاه (۵۶۸ـ۵۹۶) راه یافته وبه‌دستور او این کتاب را درسال ۵۷٤ در ۶۰ باب ساخته‌است . این کتاب در برخی از نسخ دارای‌چهل علم است چنان که در کشف‌الظنون هم چنین آمده‌است و نام آن‌هم در نسخه‌ها یك‌نواخت نیست.

این کتاب در بمبئی به‌سال ۱۳۲۳ ق به‌چاپ سنگی رسیده (مشار ۴۷۱) و اکنون هم همین چاپ افست‌شده است . این‌است نسخه‌های آن :

۱ - آستان قدس ش ۶۳۶۲ به‌نام حقائق‌الانوار فی دقائق‌الاسرار.

۲ - ایا صوفیا ش ۳۸۳۲/۱ مورخ ۸۶۶ ( فیلم ۱۰۰ دانشگاه ص ۴۰۸ فهرست ) در ۴۰ علم به نام تکش .

۳ - بادلیان اکسفورد ش ۱۴۸۱ فهرست اته در ۶۰ علم و مورخ ۵۷۴ به‌نام جوامع‌العلوم.

۴ - برلین ش ۹۲ در فهرست پرچ ص ۱۴۲ به‌نام حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار در ۶۰ علم به‌نام تکش ، مورخ ۸-۱۰۸۱

۵ - بنگال ش U140 ، فهرست ایوانف ص ۶۵۱ ش ۱۳۵۹ به‌نام مفتاح‌العلوم در ۶۰ باب.

۶ - پاریس ش SP 1393 بلوشه ۲:۴ ش ۷۲۲ نوشتهٔ ۱۱۳۱ به‌نام جامع‌العلوم در ۴۰ علم.

۷ و ۸ - تاشکند ۴۱۳:۳ نسخهٔ نوشتهٔ ۱۲۰۰ به‌نام جامع‌العلوم یا مفتاح‌العلوم یا ستینی که به‌نام علاءالدین محمد (۵۹۴-۶۱۷) است و نسخهٔ نوشتهٔ ۱۹ ذق ۱۱۱۳ به‌نام حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار که به نام همین پادشاه است.

۹ - لیدن ۱ : ش ۱۶ .

۱۰ - دانشگاه ش ۲۶۱۸/۱۸ ازسدهٔ ۱۱ و ۱۲ به‌نام حدائق‌الانوار در ۶۰ باب .

۱۱ - سپهسالار ش ۹۶۸/۴ در فهرست ۱۵:۴ دارای تنها آداب مناظره .

۱۲ - موزهٔ طوپقپو سرای A. 2385 مورخ ۹۰۳ و E. H. 1668 ص ۷۸ فهرست .

۱۳ - مجلس ش ۲۱۸۸ (۱۵۱:۶) به‌نام جامع‌العلوم مورخ ۱۰۱۱

۱۴ - موزهٔ آسیایی آکادمی علوم شوروی در لنینگراد ش C 612 به خط مورخ ۶۵۶ و ۶۵۸ (هفتاد سالگی فرخ ص ۹۹).

۱۵-۱۷ - موزهٔ بریتانیا ش Or 2972 در ذیل فهرست ریو ش ۱۴۲ ص ۱۰۲ به‌نام جامع العلوم در ۵۷ علم نوشتهٔ شوال ۹۷۷ و ش Or 3308 در همین ذیل ش ۱۴۳ ص ۱۰۳ به‌نام حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار مورخ ۲۰ رمضان ۸۹۳ با بسط و تغییر و افزوده‌ها. نیز Or 7589 نوشتهٔ محمود بن محمد بن سونج برسکی به‌نام حدائق‌الانوار .

۱۸ - ملك ش ۳۰۶ مورخ ۹۹۳ به‌نام جامع‌العلوم .

**الرسالة الکمالیة فی الحقائق الالهیة**، ازامام فخرالدین رازی که در ده مقاله و یك‌دوره فلسفه ساخته‌است .

(چاپ دانشگاه در ۱۳۳۵ خ - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۰۶ و ۴۲۴) .

**فرخ‌نامه** ، ازابوبکر مطهر بن محمد بن ابی‌القاسم بن ابی‌سعد جمالی یزدی منجی بوانی استخری که به نام فرزند خود ابوالقاسم و وزیر مجدالدین احمد بن مسعود در هجده سالگی خود در شانزده مقاله در علوم طبیعی و لغت به سال ۵۸۰ ساخته است ( هفتاد سالگی فرخ ص ۴۷) .

**عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات** یا **عجایب‌نامه** یا **جام گیتی‌نما** ازمحمد بن محمود بن احمد

طوسی سلمانی که به کوشش دکتر منوچهر ستوده نشرمیشود (فهرست فیلمهای دانشگاه ص۶۲).

**مجمل الحکمة**، گزیده‌ای‌است از رسایل اخوان‌الصفاء.

از این کتاب نسخه‌ای کهن در کتابخانهٔ ملك به شمارهٔ ۱ر۱۰۵۶ مورخ ۱ شعبان ۶۶۷ هست و در دیباچهٔ آن تنها از دانشنامه یاد شده‌است وقسم آخر موسیقی آن افتاده‌است و با اختلافات بسیاری مانند نسخهٔ ش ۳۴۴۴ دانشگاه تهران مورخ ۱۰۳۱ است که در دیباچهٔ آن این کتاب از محمدبن‌الحسن‌الطوسی و در پایان آن از سراج‌الدین [محمود بن ابی‌بکر] ارموی (۵۹۴ ـ ۶۸۲) دانسته‌شده‌است.

در نسخهٔ ملك نامی از طوسی نیست. نسخهٔ مجلس‌هم با رساله‌ای‌است مورخ ۶۶۷. قزوینی در یادداشتها (۷ : ۴۸) می‌نویسد که این کتاب را کسی به‌نام «تیمور مرد خراسان» یاتیمور گورکان (۷۳۶-۷۷۱-۸۰۷) ساخته‌است و باید پیش از ۶۰۸ به‌انجام رسیده باشد چه نسخهٔ شمارهٔ ۹۰ پرچ مورخ ۸ صفر ۶۰۸ است.

(پرچ ص ۱۵۸-۱۶۱ ش ۹۰ مورخ ۸ صفر ۶۰۸ و ۹۱ مورخ ۱۰۵۰ ـ ریو ص ۱۵۲ نسخهٔ فرهاد میرزا و احتشام‌الملك ـ فلوگل ۱: ۴۲ ـ بادلیان ش ۱۴۹۲ ـ دیوان هند ش ۲۲۲۵ مورخ ۱۰۳۶ به‌نام «تیمور مرد خراسان» ـ الهیات ص ۱۲۴ ـ نفیسی ش ۱ر۱۳۸ ـ فهرست فیلمهای‌دانشگاه ص ۱۸۵).

**نوادرالادوار لخزانة نورالانوار** یا **نوادرالتبادر و تحفةالبهادر**، ازقاضی‌امام شمس‌الدین‌محمد ابن‌امین‌الدولة والدین‌ابوالمکارم‌ایوب‌بن‌ابراهیم‌دنیسری که در دوازده فن هریك شش مقاله به‌نام امیر سپهسالار در ۲ محرم ۶۹۹ ساخته‌است.

(دانشگاه ش ۳۶۸۴ ـ ادبیات تهران ص ۲۲۸ ـ بلوشه ۲: ۴ نسخه دارای تاریخ ۶۶۹ و ۳ رجب ۶۸۱ و ۲۶ رمضان ۶۸۲ باافتادگی ـ فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۲۶۹).

**درةالتاج لغرةالدباج**، از قطب‌الدین محمود شیرازی (۶۳۴-۷۱۰) که به‌نام دستور گیلان‌شمس الدوله محمدبن‌صاحب سعید جمال الدین محمدبن‌خیرك و امیره دباج پسر فیل‌شاه اسحاقاوند گیلانی فومنی در پنج جمله ساخته ودر شیراز در روز سه‌شنبه ۲۴ ع ۱ر۶۷۴ به‌انجام رسانده است.

(بلوشه ۲:۷ ش ۷۲۴، SP. 352 از سدهٔ ۱۵ ـ ریو ۴۳۴ مورخ ع ۲/۱۰۲۰ و ۴۳۵ از سدهٔ ۱۷ ـ دیوان هند ش ۲۲۱۹ مورخ ۱۶ ع ۱/۱۰۷۵ مقابله شده با نسخهٔ کهنی‌در اکبرآباد و ش ۲۲۲۰ مورخ ۱۹ شعبان ۱۱۷۷ ـ فهرست سپه ۴ : ۴۱۹ ـ فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۸۴ ـ فهرست ایوانف ص ۵-۳۴۴).

**مونس‌نامه**، در ده باب به‌روش‌پرسش وپاسخ.

(حمیدیه ۱۴۴۷/۱۰۱ مورخ ۷۵۳-۷۵۸ و ۸۱۲، فهرست فیلمهای دانشگاه ص۴۲۸)

**فضایل علوم**، در چهار قسم در اصول و فروع مذهب و اخلاق.

(موزهٔ طوپقپو سرای ش E. H. 1668 ص۷۸ فهرست).

**نزهة القلوب**، ازحمدمستوفی که در ۷۴۰ در یك مقدمه وسه بخش درجهان‌شناسی وشناخت کان‌ها و گیاهان و جانوران و انسان وجغرافیا ساخته‌است.

**نفایس الفنون فی عرایس العیون**، ازشمس‌الدین محمدبن‌محمودآملی که‌در زمان‌اولجایتو(۷۰۳ ـ ۷۱۶)می‌زیسته و معلم شهر سلطانیه بوده واین کتاب را به‌نام وزیر امیرشیخ جمـال‌الدین‌شیخ ابواسحاق‌محمودشاه ( ۷۴۲ ـ ۷۵۴ ) در شیراز در زمان ابوسعیدبهادرخان ساخته و در ۷۳۵ و ۷۴۲ بدان می‌پرداخته‌است.

(برلین ص ۱۴۷ و۱۴۸ و۱۶۴ و ۱۶۷ و۲۵۲ ـ بادلیان ۱۶۸۳ ـ ۱۴۹۱ ـ فلوگل ۱:۳۸ـ۴۲ ـ رهاتسك ص ۵۸ ش ۴۴ ـ ریو ۴۳۵ـ۴۳۸ـدیوان هند ۲۲۲۱ـ۲۲۲۴ـتاشکند ۴۱۴:۳ ـ مجلس ۶ : ۱۵۷ ـ بانکیپور ۱۴۲:۹ ـ موزهٔ طوپقپو سرای H 1214 از سدهٔ ۱۱ ص ۷۹ فهرست حقوق ص ۲۲۰ مورخ ۹۸۴).

**ریاض الناصحین**، ازمحمدبن‌محمدبن‌شیخ‌محمدجامی که در زمان‌شاهرخ بهادر(۸۰۷ـ۸۵۰) نزدیک ۸۳۵ در اصول و فروع دین و اصول و فروع فقه و عقاید و حدیث و پزشکی و فلسفه و عرفان و تذکره به نثر ونظم از روی ۴۴ کتاب ساخته‌است.

(بلوشه ۲ : ۹ ش ۷۲۶ ، SP. 1681 نوشتهٔ سدهٔ ۱۹ ـ تاشکند ۴۱۴:۳ نسخهٔ نوشتهٔ ۱۰۳۵).

**دانشنامهٔ جهان**، ازغیاث‌الدین‌علی‌بن علی امیران‌حسینی اصفهانی که در ۸۷۹ به‌نام سلطان محمود تیموری (۸۶۴ـ۹۰۰) در ده فصل و بیست اصل وچهار نتیجه و خاتمه ساخته ویك‌دوره از علوم طبیعی در آن گذارده‌است (مجله دانشکدهٔ ادبیات تهران س ۵ ش ۱ ص ۲۰۳).

**ریاض الابرار**، ازحسین‌عقیلی‌رستمداری که در یك فاتحه ودوازده روضه ویك خاتمه به‌نثرو نظم درعلوم دینی و فلسفی در سی‌سالگی خود در محرم ۹۷۹ آغاز و در ع ۹۷۹/۲ در چند ماهی‌ساخته واز«ستینی» امام رازی بهره برده وکتاب خود را کتاب«تسعین»نامیده‌است. او سفری به ایران و جاهای دیگر کرده و این معلومات را فرا گرفته بود.

(ذیل ریو ش ۱۴۴ ص ۱۰۳ ، Or 3648 نستعلیق سدهٔ ۱۶).

**جواهرالعلوم همایونی**، ازمحمدفاضل‌بن‌علی‌بن‌محمدمسکینی‌قاضی‌سمرقندی که پس‌ازخواندن نفایس‌الفنون و حدائق‌الانوار رازی و ستین‌الاثار در صد و بیست علم به نام محمدهمایون پادشاه دریك مقدمه وسه مقاله و یك خاتمه پس از ۹۶۲ ساخته ویك دوره از علوم دینی‌وفلسفی‌و ادبی درآن گذارده‌است (بانکیپور ۱۴۴:۹ ش ۹۱۰ از سدهٔ ۱۹).

**مجموعة الصنایع**، منسوب به زین‌العابدین نامی معاصر اورنگ زیب یا حکیم فیلسوف مغربی در ۴۰ یا ۴۲ یا ۴۳ باب و۱۴۰ فصل در فنون عملی.

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۸۶ ـ دیوان هند ش ۱۸۷۰ مورخ ۱۰۳۳ ـ بانکیپور ۸۴:۱۱ ش ۱۰۷۴ از سدهٔ ۱۳ در ۴۳ باب به نام حکیم فیلسوف‌مغربی).

**حاوی المنقول والمعقول** از فتحی‌بن‌ابراهیم‌حسینی، دارای بیست رساله.

(فهرست تاشکند ۳:۴۱۷ از سدهٔ ۱۶)

**سلم السموات**، ازشیخ ابوالقاسم بن ابی‌حامدبن شیخ نصرالبیان بن نورالبیان انصاری کازرونی اصفهانی متخلص به قاسمی زندهٔ در ۱۰۱۴ که در فلسفه وسر گذشت حکما وشعرا به‌نام شاه‌عباس و اللهوردیخان در هفت مرقوم، ساخته‌است. مرقوم پنجم آن را دکتر یحیی قریب در ۱۳۴۰ خ تهران به چاپ رسانده‌است.

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۲۳ – ذریعه ۱۲ : ۲۲۱).

**زبدة التصانیف**، ازمولی حیدربن محمد خوانساری که در تفسیر وحدیث وتاریخ و فقه‌وکلام و اخلاق در یك مقدمه‌و دوازده باب هریك دوازده فصل بایك خاتمه در دوازده بحث‌به نام شاه عباس یکم به سال ۱۰۳۸ ساخته‌است (فهرست دانشگاه ۶ : ۲۲۶۷).

**گنج بادآورد صاحب‌قرانی**، میرزا امان‌الله امانی خان زاد خان زمان فیروز جنگ پسر مهابت‌خان‌سوسنی‌خان‌خانان بهادرسپهسالارسید محمد غیورحسینی کابلی شیرازی در گذشتهٔ ۱۰۴۶ که به نام ابوالمظفر شهاب‌الدین محمد شاه جهان صاحب قران ثانی (۱۰۳۷ – ۱۰۶۹) در یك مفتاح و سه گنجور و یك طلسم درسال ۱۰۴۰ (= ختم) در داروشناسی و کیمیا و کشاورزی و علوم طبیعی و عملی قدیم وهنرها و جادوگری ساخته و از بهترین کتابهایی‌است که درهند از روی‌منابع یونانی و هندی که به عربی و فارسی درآمده ویابه زبان‌هندی بوده نگاشته شده‌است.

آغاز: بسمله و به نستعین. حکمت الهی ترکیب هیولای انسانی است که نقد روایی او نفس روان است و معرفتش محك تجربه و معیار امتحان.

(فهرست الهیات ص۱۷۳ – فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۷۲ – نسخهٔ سدهٔ ۱۲ به‌خط‌نستعلیق با عنوانهای شنگرف به اندازهٔ رحلی کلفت که در انجام در خاتمهٔ مؤلف گویا چند سطری‌افتاده بدین گونه:

«گنج بادآورد شد نبشته خطاب. ملت یونانیان را ناسخ است» نسخهٔ‌کاملی است ازاین کتاب).

**شاهد صادق**، ازمحمدصادق بن محمد صالح اصفهانی آزادانی متخلص به مینا (۱۰۱۸ در سورات – ۱۰۶۱) و اوآن‌رادر ۱۰۵۴ آغاز ودر۱۰۵۹ در اکبرآباد در زمان شاه‌شجاع‌بهادر به‌انجام رسانده و در چهار باب وخاتمه‌است.

(دیوان هند ۲۲۲۶ نوشتهٔ ۱۱ محرم ۱۰۷۵ و ش ۲۲۲۷ به‌خط‌نستعلیق – فهرست‌بهار ش ۴۶۸ به‌خط‌نستعلیق هندی سدهٔ ۱۸ – فهرست پرچ ص۱۶۷ – فهرست دانشکدهٔ ادبیات‌تهران ص ۳۲۲ – ذریعه ۱۳ : ۱۵ – فهرست سپهسالار ۵ : ۱۳۱ – بانکیپور ۹ : ۱۵۱ش۹۱۳).

**عقول عشره**، از محمدبراری امی‌پسرمحمدجمشید پسراجیاری (جباری) خان پسرمجنون خان قاشقال که در ۱۰۸۴ در ده عقل ساخته‌است.

(فهرست ایوانف ص۳۴۶ ش ۴۸۵ (کرزن) مورخ۱۹ج ۱ر۱۱۷۳ – بانکیپور۹ : ۱۶۹ ش ۹۱۴ – بادلیان ش ۱۴۹۵ – فلوگل ۱ : ۴۳ – مشار ۱۱۲۵ –استوری ۱ : ۱۲۴۲).

**تحفة الهند**، از میرزا محمدخان فخرالدین محمد که در زمان عالم گیر به‌درخواست خان جهان کوکلتاش‌خان فرمانروای ملتان برای معزالدین‌جهاندارشاه دریك مقدمه وهفت باب ساخته

و علوم ادبی و فلسفی هندی در آن گذارده‌است.

(بانکیپور ۹:۲-۱۵۱ ش ۲-۹۱۱ مورخ ۲۷ رمضان ۱۲۱۱)

**خزان و بهار**، از میرعوض رضوی کـه در خدمت میرزا محمدعلی بیك کرمانی در لاهور بوده‌است . در یك مدخل دربارهٔ موجود وپیغمبر وامام سپس چهار مقاله در پزشکی ، ستاره شناسی، دبیری و انشاء ، علم و تصنع شاعری، آن گاه نتیجه در روایات‌وقصاید و غزلیات(دیوان هند ش ۲۲۲۹) .

**فرهنگ عجایب حقایق اورنگ شاهی**، ازهدایة‌الله‌بن‌محمدمحسن‌قریشی‌هاشمی‌جعفری، درعلوم طبیعی هندی از سدهٔ ۱۱ و۱۲ ( فهرست ایوانف ص ٦٥٤ ش ١٣٦٧).

**نتایج‌الافکار**، ازعلی‌بن‌حمدالله‌لاهیجانی که‌به‌نام‌شاه سلیمان صفوی درسه قسم درعلوم مذهبی و فلسفی و پزشکی ساخته است(کتابخانهٔ ملك ش۲۰۲٦).

**بهارستان علوم** ، از ملا قطب‌محمدتقی‌طالقانی که در سه باب درصرف ونحو و منطق و یك خاتمه در «اشیاءِ متفرقه» به‌نام میرزا محمدباقر حسنی حسینی در زمان شاه سلطان حسین صفوی در سال ۱۱۱۷ ساخته‌است (مجلس ٦:١٥١ ش ٢١٨٧).

**رشحات‌الفنون**، ازامین‌الدین‌خان‌بن سید ابوالمکارم بن امیرخان حسینی‌هروی که در۱۱۲۳ در شانزده رشحه در علوم دینی و عرفان و ادب ساخته‌است.

( مجلس ٦:١٥٢ - بانکیپور ۹:۱۷۱ ش ۹۱۵ مورخ ع۱۲۷۳/۲ در پونه ) .

**جنات‌الخلود**، ازمیرزامحمدرضابن محمد مؤمن امامی‌مدرس‌خاتون‌آبادی‌اصفهانی که به نام شاه سلطان‌حسین صفوی در ۸-۱۱۲۵ در ۱۵ ماه ساخته‌است (فهرست فیلمهای دانشگاه‌ص۶۹- فهرست فارسی مشار۴۹۹) .

**حدیقهٔ حاذق وگنجینهٔ صادق** ،ازشاکرخان‌بن صادق امیرشمس‌الدوله لطف‌الله‌خان بهادرصادق که به‌نام پدرخود ( ١٠٧٧-١١٦٥ ) به سال ١١٧٤ ساخته‌است . خود او در ١١٢٨ متولد شده‌است . در دوازده خیابان‌است هریك درچند چمن و باریکی. درجهان‌شناسی‌و فلسفه‌و ستاره‌شناسی وتاریخ است (ش ۲۲۲۸ دیوان هند) .

**مختصر مفید** ،ازمحمد اسلم بنگالی پندوائی که دریك مطلب‌و بیست فایده در جهان شناسی وآثار علوی و ستاره شماری و جغرافیا و فیزیولژی و دیو و پری‌شناسی و طبیعی‌در۱۲۰۱برای پسر خود غلامعلی از روی کتابهای علاءالدین ابوعلی قوشچی و حمد مستوفی قزوینی و طوسی و محمد براری ساخته‌است .

(فهرست ایوانف ص ٦٥٤ س ١٣٦٨ - بانکیپور ۹:۱۷۲ ش۹۱٦).

**فرمان جعفری** ، که به‌درخواست نواب میرزاجعفرعلی‌خان در۱۲۰٦ در سه جزو (منطق ، طبیعی ، الهی) ساخته شده‌است .

(بانکیپور ۹:۱۷۳ ش ۹۱۷ مورخ ۱۲۵۸).

**ریاض‌الجنة** ، از محمدحسن بن عبدالرسول‌زنوزی(۱۱۷۲-۱۲۱۸!) که در ۱۲۰۹ در یك مقدمه ، وهشت روضه درتاریخ و ادب ساخته‌است .

(مجلس ۱۵۲:۶ - ذریعه ۳۲۲:۱۱ - نشریهٔ کتابخانهٔ ملی تبریز ش ۶ : ۴۷ - و ش۸ ص ۴۶ ) .

**بحرالعلوم**، ازمحمدحسن‌بن عبدالرسول فانی حسینی زنوزی خویی (۱۱۷۲-۱۲۱۸) که در شهرخوی به‌نام حسین‌قلی‌خان دنبلی بیگلربیگی‌خوی در گذشتهٔ ۱۰ رمضان ۱۲۱۳ درهشت مجلد کشکول‌مانند دارای یك سفینه وهفت شعبه و یك ساحل ساخته‌است.

(مجلس ۱۵۰:۶ - ذریعه ۴۲:۳- نشریهٔ کتابخانهٔ ملی تبریز ش۶ ص۴۸ وش۸ ص۳۴).

**ترجمهٔ کشف‌الظنون عن اسامی‌الکتب والفنون** ، از کریم‌الدین‌محمدبن‌غلام بن‌عبدالسلام که به درخواست جان هربرت هارینگتون (John Herbert Harington) در رجب ۱۲۲۰ تا صفر ۱۲۲۱ ساخته است .

(دیوان‌هند ش ۲۲۳۰).

**قواعد المصدرین**، از احمدالله‌بن محمدواجدبن شیخ امام قریشی که درادب و تاریخ وستاره‌شناسی و ستاره‌شماری در ۱۲۶۱ ساخته‌است .

(بانکیپور ۱۷۴:۹ ش۹۱۸).

**مطلع‌العلوم و مجمع‌الفنون** ،از واجدعلی که در ۲۰ ذق۱۲۶۱ تا شوال ۱۲۶۲ ساخته‌است. درآن دو دفتر است یکی مطلع‌العلوم دیگری مجمع الفنون نخستین در۳۷ باب، دومی در چهار باب و یك دوره از علوم وفنون درآن هست .

(فهرست ایوانف ص۳۴۷ ش ۴۸۶ (کرزن ) مورخ ۱۱ ج ۱۲۷۴/۲ - مشار۱۴۵۱)

**رشحات الفنون** ، ازمیرزا محمد بن‌میرزاکاظم بن‌حاجی محمد شیرازی در ادب.

(آثار عجم ص ۱۱۶ - ذریعه۲۳۶:۱۱).

اکنون از یواقیت‌العلوم و دراری‌النجوم سخن می‌داریم :

این کتاب برای مظفرالدولةوالدین ملك الامراء طغرل تگین غازی بیك [۱] البارغو پسر یرنقش بازدار ساخته و پرداخته‌شده‌است. چنان که‌درتاریخ گزیده (ص۷۹۶ و۸۰۰ و ۲-۷۸۱) آمده است مقتفی خلیفهٔ عباسی (۵۳۲-۵۵۵)به‌درخواست قزوینیان یکی از بردگان خودبه‌نام یرنقش بازدار را در۵۳۵ فرمانروایی این شهربداد و او و فرزندانش صد وشانزده سال(تا۶۳۵) درآن‌جا فرمانروا بوده‌اند و بازپسین آنها ملك ناصرالدین بن مظفرالدین البارغوبن یرنقش بازدار بوده‌است.

ملك مظفرالدین الب ارغو پسر یرنقش بازدار « بهو» شمالی جامع کبیر قزوین را درسال ۵۴۸ ساخته‌است. او بودکه سرای عیسی‌نصرانی را خریده و جزو جامع ابوحنیفه در همین‌شهر کرده‌وآن‌رابزرگترساخت . او حاجب معزالدین سلیمان شاه بن‌محمدبن‌ملکشاه ( ۵۵۵-۵۵۶ ) و ابوالمظفر رکن‌الدین ارسلان بن طغرل بن محمدبن طغرل (۵۵۶-۵۷۳) بوده است [۲] .پدرش

---

۱ - در تاریخ جهانگشای جوینی جلد سوم از غازی‌بیك یاد شده است.

۲ - بنگرید به راحة‌الصدور ص ۲۶۲ و ۲۶۴ و۲۷۴ و ۲۷۷ و ۲۸۲

امیر بزرگ یرنقش بازداری قزوین را به اقطاع وتیول داشته و از دشمنان اسماعیلیان صباحی بوده و پنج برادر ملحد را به‌یك روز بکشت.

خود این مظفرالدین الب ارغو هم غازی و ملحدکش بود ودر سالهای ۵۳۰ و۵۳۲ زنده بوده‌است [۱].

پس الب‌ارغو در سالهای ۵۳۰ تا ۵۵۶ بلکه تا نزدیك ۵۷۳ زنده‌بوده است.

مؤلف این کتاب چنان که بر پشت‌نسخهٔ کتابخانهٔ شادروان دهخدا یادداشت شده ازپیروان سنت و جماعت است وگویا هم از مردم شهر قزوین است چه در مسئلهٔ ۱ فن ۲۸ از شمارشاهی و شمار شابوری آن شهر (۱۲۱ پ) ودر مسئلهٔ ۱۲ فن ۲۷ (۱۱۹ پ) از «طول سایه درعرض قزوین و ری» گفتگو می‌دارد، هم‌چنین در فن ۲۶ می‌نویسد «این ناحیت» (۱۰۹ ر) و «اهل این اقلیم» (۱۱۰ ر) و باید مراد او همان قزوین باشد و ازکشاورزی آن دیار سخن‌می‌دارد.

مؤلف چنان‌که در فن ۲۴ مسئلهٔ ۲ (۹۸ پ) می‌نویسد در شهر شوشتر هم رفته بود.

حاجی خلیفه در کشف‌الظنون در جزو آثار غزالی از یواقیت‌العلوم نام برده‌است به‌نوشتهٔ موریس بوئیژ در فهرست آثار غزالی (ص ۱۴۶ ش ۲۴۸) ووستنفلد هم در فهرست خود (ش ۶۲) آن را در شمارآثار اوآورده‌است ولی گوش Gosche که نسخه‌ای را که ووستنفلد در دست داشته بوده‌است، دیده بود گفته‌است که‌آن ازغزالی نباید باشد ودرخواسته است که عبارت حاجی‌خلیفه را اصلاح کنند. عبدالرحمن بدوی در«مؤلفات‌الغزالی» (ش ۲۴۸) می‌نویسد که‌گوش آن را به‌گواهی فهرست‌ها مرپور گشتال برای نسخ وین چاپ ۱۸۴۰ [۲] (ش ۱) ازامام رازی‌دانسته است. در مجموعهٔ ش ۱۵۰۳ کتابخانهٔ ملك عنوان دومین رسالهٔ آن «در علم فلاحت از کتاب یواقیت‌العلوم ازفخر رازی» است واین رساله ازروی‌همین نسخه در«چهارده رساله» که به کوشش آقای سید محمدباقر سبزواری در ۱۳۴۰خ درجزوانتشارات دانشگاه به‌چاپ رسیده‌است نشرشده است (ص ۱۴۶ - ۱۵۱) وآن همان فن بیست وششم در علم فلاحت همین یواقیت‌العلوم است.

امام فخرالدین محمدبن‌عمررازی (۵۴۴ - ۶۰۶) چنان که می‌دانیم کتابی دائرة‌المعارف مانندبه‌نام حدائق‌الانوار فی‌حقائق‌الاسرار یا مفتاح‌العلوم یاجامع‌العلوم یا ستینی به‌نام ابوالمظفر علاءالدین تکش‌بن‌ایل‌ارسلان‌بن‌اتسزخوارزم شاه (۵۶۸ - ۵۹۶) در سال ۵۷۴ در شصت باب ساخته‌است [۳].

---

۱ - النقض رازی ص ۹۲ و۱۶۱ و ۲۰۸ و ۴۱۵ - در جامع التواریخ رشیدی قسمت اسماعیلیان وسلجوقیان (ص ۱۴۴) و زبدة‌التواریخ‌کاشانی و نسائم‌الاسحار والکامل ابن اثیروتاریخ عماد کاتب و وزارت اقبال از یرنقش یاد می‌شود.

۲ - نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه ۳:۲۸۶

۳ - فهرست ایوانف ش ۱۳۵۹ ص ۶۵۱ - فهرست سپهسالار ۴:۱۵ - فهرست فیلم‌های دانشگاه ص ۶۴ - شمارهٔ ۲۶۱۸/۱۸ دانشگاه).

اما از قراینی که از کتاب ما برمی‌آید نباید آن‌از امام رازی‌باشد.

در این کتاب از این کسان و از این دانشمندان یاد می‌شود :

۱ - ابن طباطبا ابوالقاسم احمد رسی مصری در گذشتهٔ ۳۴۵ (۲ ر).

۲ - ابن عقده زیدی جارودی (۲۴۹-۳۳۳) (۹۹ر).

۳ - ابوالقاسم دربندی و شرح شهاب او که نشناخته‌ام کیست (۶۵ پ).

۴ - ابوالعباس جعفربن محمد بن ابی‌بکری مستغفری نخشبی (نسفی) سمرقندی در گذشتهٔ ۴۳۲ (۹۹ر و پ).

۵ - ابومحمد قاسم حریری در گذشتهٔ ۵۱۶ والمقامات او (۲۹ ر و ۷۵ پ).

۶ - ابوالمعالی شاپور (۷۹ پ) که شاید مراد ابوالمظفر شهفور بن طاهر اسفرایینی در گذشتهٔ ۴۷۱ باشد.

۷ - ابوبکر احمد بیهقی خسروگردی در گذشتهٔ ۴۵۸ (۱۰۵ پ).

۸ - ادریس بن عبدالله وابن راشد (۹۹ ر).

۹ - قاضی‌بویوسف قزوینی (۶۶ ر).

۱۰ - پسر اخفش (۷۹پ).

۱۱ - خلیل‌نحوی (۷۹ پ).

۱۲ - ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری (۳۷۶ - ۴۶۵) (۳۶ پ).

۱۳ - رضی‌الدین خطیب شوشتر (۷۹ پ).

۱۴ - « شیخ امام زمخشری مفسر رحمه‌الله » در گذشتهٔ ۵۳۸ (۷۹ ر).

۱۵ - عبدالقاهر گرگانی در گذشتهٔ ۴۷۱ (۷۹ پ).

۱۶ - امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵) (۵۹ر).

۱۷ - سید امام مرتضی فضل‌الله راوندی زنده در ۵۴۹ و در گذشتهٔ پیش از ۵۸۷ (۹۸ر و ۱۰۰ ر و ۱۰۲ ر).

۱۸ - قرامطه (۹۹ر).

۱۹ - کافی کرجی از دانشمندان حساب و ریاضی (۱۲۲ ر).

۲۰ - معزی شاعر گویا در گذشتهٔ ۵۲۲ (۱۰۲ ر).

۲۱ - مفید قاسانی (۱۱۵ ب نسخهٔ دهخدا).

۲۲ - نطنزی شاعر که باید همان بدیع‌الزمان ابوعبدالله حسین‌بن‌ابراهیم‌ادیب نطنزی در گذشتهٔ محرم ۴۹۷ باشد (۸۷ ر).

۲۳ - شیخ ابواسحاق ابراهیم‌بن‌شهریار کازرونی رحمه‌الله در گذشتهٔ ۸ ذق ۴۲۶ در ۷۲ یا ۷۳ سالگی (۷۹ ر).

در آن یاد شده ازین کتابها :

۱ - اسرارالطب (۱۰۶ ر).

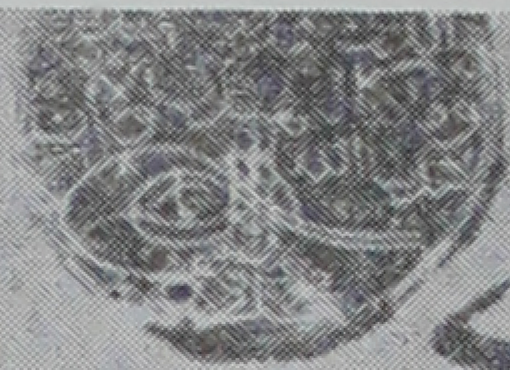
۲ ـ جامع بیهقی گویا السنن او (۱۰۵ پ) .
۳ ـ شرح شهاب دربندی (۶۵ پ ).
۴ ـ ذات‌الحلل‌مأمون (۱۳۰پ).
۵ ـ طب‌النبی مستغفری (۱۰۸ پ) .
۶ ـ عنوان یا عیون‌الاخبار [ابن قتیبهٔ دینوری درگذشتهٔ ۲۷۶] (۱۰۸پ) .
۷ـ فصلی که علی‌بن‌موسی‌الرضا به مأمون‌فرستاد که باید‌همان طب رضوی شیعیان‌دوازده امامی باشد (۱۰۳پ).
۸ ـ قانون [ابن سینا](۱۰۷ ر).
۹ ـ کتاب‌الرقی ازمستغفری (۹۹ ر و پ) .
۱۰ ـ مقامات [حریری] (۲۹ ر) .
۱۱ ـ نشوارالمحاضرین [ابوعلی محسن تنوخی درگذشتهٔ ۳۸۴](۱۰۵ پ).
۱۲ ـ شعر سنائی درگذشتهٔ ۵۲۵ (۳۴ پ ص ۷۰) .
این‌است شهرهایی که ازآنها در این کتاب یاد شده‌است :
۱ ـ قزوین (۱۱۹ پ و۱۲۱ پ) دربارهٔ این شهر است که گویا با عبارتهای «این اقلیم» (۱۱۰ ر) و «این ناحیت» (۱۰۹ ر) یاد میکند .
۲ ـ سمنان که گویا مؤلف درآن‌جا هم‌بوده‌است (۱۱۱ ر).
۳ ـ شوشتر که درآنجا رفته بود (۹۸پ) .
۴ ـ شهر خواست که گویا درآنجا هم بوده‌است (۱۱۱ ر).
۵ ـ کوفه و رفتن قرمطیان بدان‌جا (۹۹ ر) .
از این‌قرینه‌ها برمی‌آید که مؤلف بایستی کتاب خود را درنیمهٔ دوم سدهٔ ششم ساخته‌باشد و او باید ازکسانی باشد که با فلسفه چندان خوشبین نبوده‌اند چه او از فلسفه بدمی‌گوید و مذموم شرع‌می‌داند (۱۲۱ ر) .
این کتاب از روی سه نسخه نشر شده است :
۱ ـ نسخهٔ شمارهٔ ۴۳۵۲ کتابخانهٔ ایاصوفیا در۱۳۱ برگ‌به‌خط نسخ عمربن اشرف برای فخرالدولة والدین امیر عیسی در روز دوشنبهٔ ۲ شعبان ۷۷۱ . در پایان این نسخه داستان بشیر و شادان که در دیباچه بدان نوید داده شده‌است نیامده است . این فخرالدولة والدین‌امیر عیسی همان فخرالدین چلپی عیسی بك محمدبن‌آیدین است که نظام سبط حسام‌الدین حافظ نسخه‌ای از لغت فرس اسدی برای او در روز سه‌شنبه ۱۰ ج ۲ر۷۶۶ نوشته‌است ( نسخهٔ ش ۳۶۳۹ نخجوانی درکتابخانهٔ ملی تبریز) . او در میان سالهای ۷۴۸ و۷۹۲ در آناطولی لیدیا فرمانروایی داشته‌است. (نشریه ۴ : ۳۱۰ و۳۴۳ ) امیر عیسی بك‌بن‌زکریابك که رحمةالله بن محمد بن مقرب در محرم ۷۰۵ نسخه‌ای از مرصادالعباد برایش نوشته‌است باید جز او باشد (فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۹۳ و۲۷۵ـ دیباچهٔ لغت فرس چاپ‌اقبال) .

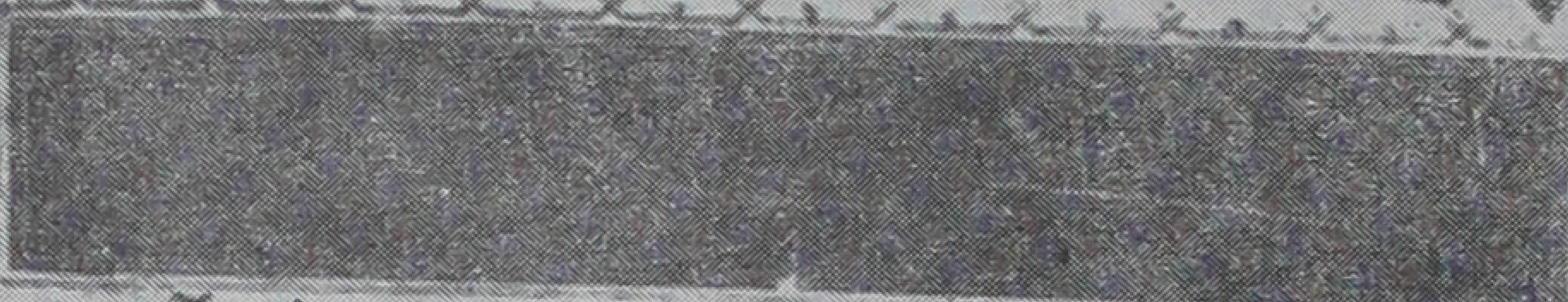
۲ ـ مجموعهٔ نسخهٔ شمارهٔ ۲۱٤ کتابخانهٔ سازمان لغت‌نامهٔ دهخدا که در نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه (۳۹۹:۳) وصف شده ومورخ ۱۱۹۹ و به‌خط نستعلیق لطفعلی بن عبدالله بن لطفعلی ساوجی است برای میرعبدالله عارف صفوی. شمارهٔ نخستین آن این کتاب است وداستان بشیر و شادان در این نسخه هست و با نسخهٔ ایاصوفیا هم در عبارات یکی نیست و تصرف کاتبان درآن آشکار است ازاین‌روی چندان بدان اعتماد نشده و اختلافات آن در همه‌جا در این چاپ نیامده‌است و اگر چیزی درآن افزوده داشت ترک نشده‌است.

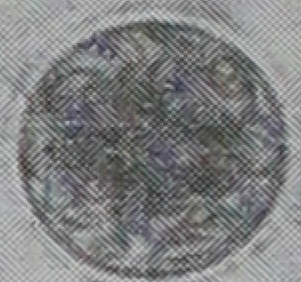
۳ ـ مجموعهٔ شمارهٔ ۹۰۱۱ کتابخانهٔ مجلس ( فهرست ۲:۳۹٤ ش ۶۳۳ ) که در ۱۵٤ برگ است و در ۸۵۲ از آن علاء منجم بوده ومحمدبن‌عبدالله بیهقی‌هم آن داشته‌است. در ۱۳۰۲ محمدبن‌کاظم بروجردی از آقاباقرمدرس آن را خریده است. شمارهٔ نخستین این مجموعه متن عربی داستان بشیر و شادان است مورخ آغاز ج ۱ر۷۵۰ به خط ابوالفضل محمدبن محمود بن علی‌بن سدیدبن احمد که در پایان ج ۱ر۷۵۰ شمارهٔ دیگر آن «الرسالة المأمونية المذهبة» را نوشته‌است (فیلم ش ۲۲۱۷ و عکس ۵۹۱۱ دانشگاه).

نسخهٔ دیگری ازمتن‌فارسی به‌شمارهٔ ٤۳۵۱ درایاصوفیاهست مورخ ۸۶۱ در ۱۲۶ گ.

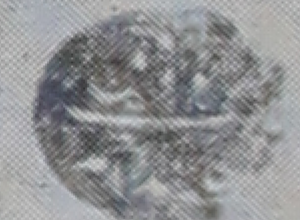
**محمدتقی‌دانش پژوه**
آبان ماه ۱۳۴۵ خورشیدی







سپاس خدای را که داغ حدوث بر جبهت جوهر و عارض عرض نهاد و آن دو
جسم را از دریای جود مایهٔ وجود داد و اصل ترکیب اشخاص افلاک و بنیاد اجسام
نار و آب و باد و خاک کرد و از مدار بروج ظاهر از زمین هزار هزار صنایع بدایع از
اجرام نیّرات و آثار علویات و حیوان و نبات و معادن و حیوان تصویر کرد و زمان را
زمام در دست تقدیر کرد و زمین را از مرغ پست تسخیر کرد و از دوات مشیت بقلم
قدم بر ناصیهٔ هر یک یا سین سعادت یا شین شقاوت تحریر کرد ملکی نه نظیر
پادشاهی نه وزیر قاهری نه ظهیر قادری نه مشیر حیّی که حیاتش را ضد
نیست هستی که ذاتش را اند نیست موصوفی که صفاتش را حد نیست حاکمی که حکمش
را دفع نیست قدیمی که وجودش را امکان مکان نیست باقیی که بقایش گردش
زمان نیست عالمی که علمش بفکر و ضمیر نیست قویی که قوتش بقوت نیست مریدی که
ارادتش با استعادت نیست سمیعی که سمعش بگوش و هوش نیست بصیری که بصرش
بحدقه و طبقه نیست متکلمی که کلامش بکام و زبان و حرف و الحان نیست دیدنی که
دیدارش بلون و صورت و مقابله و جهت نیست جمیلی که جمالش در نقش خیال نیست
ذوالجلالی که جلالش در حد مثال نیست قریبی که قربش بمکان نیست بعیدی که بعدش
بمسافت نیست جسم و جوهر نیست صورت و پیکر نیست مستوی است بر عرش با استعلا



آغاز نسخهٔ ایاصوفیا

انجام نسخهٔ ایاصوفیا

کتاب یواقیت العلوم

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

سپاس خداوندی را که داغ حدوث بر چهره جوهر و عارض عرض نهاد و آن دو چیز را از دریای جود مایه وجود داد و اصل
ترکیب اجناس افلاک و ترتیب اجسام نار و باد و آب و خاک کرد و از مدار پروین تا قرار زمین هزار هزار صنایع بدیع
از اجرام نیرات و آثار علویات و حیوان و نبات و معادن [illegible] مصور کرد و زمام تقدیر در دست [illegible] زمین را
[illegible] قدرت [illegible] هر یک [illegible] تفاوت [illegible] الهی بی نظیر
[illegible]
[illegible] عالمی [illegible] عالمی که
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لیس کمثله شیء و هو السمیع العلیم
[illegible]
بر روان [illegible] وجود [illegible]
[illegible] محمد مصطفی [illegible] اسلام و ایمان [illegible]
[illegible] و همچنین بر روان اهل بیت [illegible]
بودند و سلم تسلیما کثیرا [illegible] بدان که [illegible] اجناس مخلوقات [illegible]

که مطلوب

آغاز نسخهٔ دهخدا

انجام نسخهٔ دهخدا

## بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس خدای‌را که داغ حدوث برچهرهٔ جوهر وعارض عرض نهاد ، وآن دوچیز را ازدریای جود مایهٔ وجود داد ؛ واصل ترکیب اشخاص افلاك، وترتیب اجسام، نار وآب وبادوخاك کرد ، واز مدارپروین تافراز زمین‌هزارهزارصنایع بدایع از اجرام نیّرات وآثار علویّات وحیوان ونبات ومعادن و موات تصویر کرد ، وزمان‌را زمام دردست تقدیر کرد ، وزمین‌را زمن و پست تسخیر کرد ، واز دوات مشیّت بقلم قدم بر ناصیهٔ هریك یا سین سعادت یا شین شقاوت تحریر کرد . ملکی بی‌نظیر، پادشاهی بی‌وزیر،قاهری بی‌ظهیر،قادری بی‌مشیر . حیّی که‌حیاتش‌را ضدّنیست ، هستی که‌ذاتش‌را ندّ نیست ، موصوفی که صفاتش‌را حدّ نیست ، حاکمی که حکمش را ردّ نیست ، قدیمی که وجودش را امکان مکان نیست ، باقیی که بقایش بگردش زمان نیست ، عالمی که علمش بتفکر وضمیر نیست ، قویّی که قُوتش نیست ، مریدی که ارادتش باستفادت نیست ، سمیعی که‌سمعش بگوش‌وهوش نیست ، بصیری که‌بصرش بحدقه وطبقه نیست ،متکلمی که کلامش بکام وزبان‌وحرف والحان‌نیست ، دیدنیی که دیدارش بلون وصورت ومقابلت‌وجهت نیست ، جمیلی که جمالش در نقش خیال نیست ، ذوالجلالی که جلالش‌درحدّمنال نیست، قریبی که قربش به‌مماسّت(۱) نیست ، بعیدی که بعدش بمسافت نیست ، جسم وجوهر نیست ، صورت وپیکر نیست ، مستوی است بر

---

۱ـ یا : بممارست .

عرش باستعلا [ ۲ ر ] وتعزّز(۱)، نه باستقرار وتحیّز . هرچه جز اوست همه آفریدهٔ اوست : لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر .

بعد از ثنای حضرت عزّت وحمد درگاه ربوبیّت بعدد قطرات امطار و اوراق اشجار، صلوات وتحیّات زاکیات نامیات بر روان شاه شریعت وماه حقیقت، وزین زمان ، وامان زمین ، وامین آسمان ، وکان کرم، وامام امم، وچشمهٔ جود، و مقصود وجود، و کل کمال، وجملهٔ جمال، وقبلهٔ اقبال، وموئل آل ، محمد مصطفی صلّی الله علیه وسلّم باد ، و بر یاران او که اعلام اسلام و ایمان ِایمان و نجوم زمین ورجوم شیاطین بودند . وهمچنین بر روان اهل بیت او باد ، نیکان و پاکان که سفینهٔ نجات واصحاب درجات بودند [وسلّم تسلیما] .

**فضیلت علم** : بدانکه هر چیز از اجناس مخلوقات که باری عزّ اسمه ابداع کرد آن را مخصوص گردانید بصفتی که مطلوب خاصّ از ان، جنس آن صفت بود . چنانکه زر را سنگ ورنگ ، ومشك را بوی خوش، وآدمی را نطق [و] علم(۲) . چنانکه هر زر که سرخ تر بود صرفش بیشتر بود ، هر آدمی که عالم تر بود قیمتش بیشتر . امیر المؤمنین علی کرّم الله وجهه گوید : قیمة کل امرء ما یحسنه ، قیمت هر مرد چندانست که داند . هر که خواهد که قیمت خویش بیفزاید گو: درعلم ودانش افزا . ابن طباطبا[ی] علوی گوید :

ایا لائمی دعنی اُغال بقیمتی          فقیمة کلّ النّاس ما یُحسِنونَه

وتصدیق این سخن آنست که آدم صفیّ صلوات الله علیه که شرف یافت بر اهل آسمان وزمین بعلم یافت . وعلّم آدم الاسماء کلّها . در تفسیر است که نام همهٔ چیزها در آدم آموخت، آنگاه وی را بر فرشتگان جلوه کرد ، فقال : انبؤنی باسماءِ هولاء . چون فرشتگان درعلم آدم قاصر آمدند و به قصور علم خویش معترف شدند [ ۲ پ ] گفتند : سبحانك لاعلم لنا الا ماعلّمتنا . آنگاه از درگاه عزّت خطاب آمد که: اکنون عالم را تواضع باید نمودن ، اسجدوا لآدم. سجود، سجود تواضع بود نه سجود عبادت .

۱ــ یا : تفرد          ۲ــ ده : علم ونطق

وازین معنی‌است که تا قیام‌الساعة هر متعلّمی از اولاد آدم که درطلب‌علم یك‌قدم بردارد، ملایکه ویرا همچنان تواضع نمایند . ودر حدیث است : انّ ـ الملایکة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضیً بما یطلب . وضع اجنحه عبارتست از تواضع نمودن، چنانکه میگوید : «واخفض جناحك للمؤمنین » یعنی «لیّن جانبك لهم » . این همه هست ولیکن[همه] :

برنج اندراست ای هنرمند[۱] گنج نیابد کسی گنج نابرده رنج

«العلم اوّله مرّ مذاقته . لکن آخره احلی من العسل » اگرخواهی که حقیقت این[۲] کار بدانی، درحروف لفظ «علم» تأمّل کن : ع‌ل‌م .عین ازعناست، لام از لذّت‌است ، میم ازملك است . یعنی : تا عنای تعلّم ورنج تکرار نکشی ، به‌لذّت علم نرسی .

عبدالله عباس را رضی‌الله عنه دیدند درمکه برسریری نشسته بود وهزار واند متعلّم گرد او محبرها نهاده‌علم‌می نوشتند . یکی گفت: ما اعزّ هذا الرجل! اوبشنید گفت : یا هذا طال ما ذللت طالباً حتی عززت مطلوباً ، ما در طلب علم بسیار رنج کشیده‌ایم تابدین عزّ رسیده‌ایم .

حرف دیگر ازعلم لام لذّت است ، ولذّت حقیقت درین جهان جز لذّت علم‌نیست ، زیرا که لذّت مطلق آن را گویند که دایم بماند. وآنچه اهل عادت آن‌را لذّت دانند از خوردن وآشامیدن ونکاح کردن وجامه‌های فاخر پوشیدن وبراسبان گرانمایه نشستن، این‌همه‌استراحات‌است نه‌لذّات وراحات . زیرا که بریکی‌از آن جمله‌مداوَمت نمایی[۳] درحال‌عین‌الم گردد. پس‌معلوم‌شد که: لذّت [۳ ر] حقیقت درین‌جهان جز لذّت علم‌نیست، زیرا که بردوام در تزاید بود[۴] .

امام ابوحنیفه رضی‌الله‌عنه گفتی : لوعلم‌الملوك ما نحن فیه من لذّة‌العلم، لحاربوننا علیه بالسّیوف . اگرپادشاهان‌از لذّت علم ماخبرداشتندی، بشمشیراز ما ببردندی .

---

۱ـ ده : خردمند ۲ـ ده : آن ۳ـ ده : نمایند
۴ـ ده : زیرا که‌لذت علم مطلق آنرا گویند که دایم بر دوام در تزایدبود

حرف سیم از علم‌میم است. وآن اشارت است به ملك، زیرا که عالم عامل ملك دنیا و آخرت است.

وتا نپنداری که علم از عمل جداست، درحروفشان نگر که هردوشاخ از یك اصل رسته است، بیش ازآن نیست، لام علم پیش از میم است و لام عمل پس ازمیم، اما عین عناء هردو درپیش است. چون هردو بهم جمع شدند؛ ملکت دنیاو آخرت نقد گشت، که«العلماء ملوك فی الدنیا والاخرة».

**فصل**: چون فضیلت علم بشناختی(۱)، ببابد دانستن که علوم بسیاراست. وهرعلمی دریای بی کرانست(۲) و بلوغ کمال از هر علم از عداد محال است. بزرگان گفته‌اند: «العلم کثیر والعمر قصیرو مبلغ النهایة عسیر». وشعبی گوید: «العلم اکثرمن ان یحصی، فخذوا من کل شیء احسنه». ونظم شعر گفته‌اند:

ماحوی العلم جمیعا رجل لا ولو ما رسه الف سنة
انما العلم صنوف جمّة فخذوا من کل شیء احسنه

می گوید: کسی همهٔ علمها بنتواند آموختن، واگرچه هزارسال می آموزد، که صنوف علم بسیاراست. واگر(۳) ازهرعلمی آنچه نیکوترباشد، برگزینند(٤). و رای صواب خود اینست که می‌فرماید، زیرا که چون عجز خلایق از ادراك غایات علوم محقق گشت؛ چاره‌جزآن نباشد که ازهرعلمی قدری حاصل کند، واگرچه همه یك‌مسئله باشد، تا از فضیلت علم بی‌علم نماند [۳ پ]

وچون‌مولانا [امیر کبیر عالم‌عادل مؤید مظفر منصور] مظفر[الدولة و الدین [نصرةالاسلام والمسلمین ملك الامراء طغرل تگین غازی بیك] الب ارغو [بن‌یر نقش] مع سایر القابه اعزّ الله انصاره و ضاعف اقتداره وادام اقباله وبلّغ آماله ازآنجا که ذکاوالمعیّت اوست برحقیقت این سر واقف گشت، ونفس زاکیهٔ او دراصل جبلّت به‌محاسن‌الاخلاق متحلّی‌است، وهمّت‌عالیه که بردوام خواهان اکتساب فضایل است او را رغبت افگند، تا ازهر علمی طرفی تعاطی

---

۱ـ ده: شناخته شد ۲ـ ده: کبار است ۳ـ ده: ولیکن ٤ـ ده: برگیرند

کند. ازخادم دعا وناشر ثناءِ خویش به‌حکم فرمان درخواست تا ازهر علمی‌از فنون علوم که در میان مردم ظاهـر است مسئلـه‌ای چندبرسبیل انموذج ثبت کند ، تا مشوّقه‌ای‌باشد به‌مسایل دیگر و داعیه‌ای برتحصیل اصول آن جمله .

همی‌فرمان نافذ را دام نفاذه بامتثال وتلقّی استقبال کرد ، وباقلّت‌بضاعت وقصور باع از یك فن فضلاً عن‌الفنون لباس «المتشیّع بمالم‌یملك» درپوشیدم، واز هرعلمی ازفنون علوم که مردود شرع نیست چند مسایل‌التقاط کرد [م] ، وآن را دانه‌های یاقوت ومرجان در رشته ها کشیدم ، و **یواقیت العلوم** [ و **دراری النجوم**] نام نهادم .

و بیشتر مسئله‌ها آوردم که‌آن‌علما درمحافل‌خلفا و مجالس کبرا مطارحه کرده بودند .

وبلغت پارسی عبارت کردم تا فایدهٔ‌آن برعموم باشد .

ونیز ازین سبب را همهٔ مسایل مشکل نیاوردم، خاصّه خلافیّات تا مبتدی ومنتهی‌را ازآن نصیب بود. ودر [اول] فنّ‌اول حکایتی‌آوردم مشتمل برمسایل اصولی، و ختم کردم به‌قصهٔ بشیر وشادان(۱) که مشتمل است(۲) بر چندمسئلهٔ خوب (۳) .

و جملهٔ این کتاب سی فنّ است از فنون علوم هـر فنّی مشتمل برفاتحهٔ خاصّ درفضیلت آن‌علم ودوازده‌مسئله بهری‌آسان وبهری مشکل [برین‌ترتیب که یادکرده شد] . وما توفیقی الابالله علیه توکّلت والیه‌انیب . (۴ر)

---

۱ ـ ده : و در آخر قصهٔ بشیر و شادان بنوشتم ۲ ـ ده : بود

۳ ـ ده : خوب و کتاب برآن ختم کردم .

# فهرست الکتاب(۱)



---

۱ ـ ده : وفهرست کتاب‌این‌است‌که شرح داده می‌آید . ۲ ـ ده : اصول‌دین

۳ ـ ده : علم قرآن ومعانی‌آن . ۴ ـ ده: نوادر صنعت . ۵ ـ ده: علم نوادر وانصاب .

[فنّ] بیست [و] ششم در علم فلاحت
[فنّ] بیست [و] نهم در علم حساب
[فنّ] بیست [و] هفتم در علم نجوم
فنّ سی‌ام درعلم فال و زجر (۱)
[فنّ] بیست [و] هشتم درعلم‌مساحت

جمله سیصد(۲) وشصت مسئله است بعدما که مسایل بسیار متداول(۳) شده، تا اگر کسی مسئله‌مسئله دران بازجوید[ به‌استقصاء] ، قریب‌هزار مسئله براید. و توقّع ببزرگانی که‌درین کتاب نظر کنندچنانست که‌آنرا به‌عین‌الرضا نگرند، ومواضع زلّات‌را به‌اذیال کرم بپوشانند، ودانند که این‌مؤلف ازهر دریایی درّی وازهر ابری‌قطره‌ای و از هر باغی سیبی و ازهر مرغزاری گلی و ازهرخرمنی دانه‌ای وازهر کتابی حرفی‌آورده است . وآن اگرچه بعدد اندك‌اند به فایده بسیاراند، چه(٤) به‌صورت کوچك اند امّا به‌صفت بزرگ‌اند . ماقلّ و کفی‌خیر ممّا کثروالهی . ایزد سبحانه وتعالی‌توفیق خیر کرامت کناد بمنّه ویمنه‌وجوده ولطفه . [٤پ]

---

۱ ــ در « ده » ۲۵ علم نجوم ۲۶ علم حساب ۲۷ فال و زجر و ۲۸ خاتمت ۲۹ طب ۳۰ فلاحت است . ۲ ــ ششصد . ۳ ــ ده : درآن‌متداخل .
٤ ــ ده : واگر .

## فنّ اول در علم اصول دین [ از کتاب یواقیت العلوم ]

افتتاح کتاب به‌علم اصول دین کردیم، زیرا که مضمون آن توحید و معرفت خداست جلّ جلاله ، وزبدهٔ حقایق ومقصود وجود خلایق معرفت خالق است . کما قال الله تعالی: وما خلقت الجنّ والانس الّا لیعبدون ، یعنی : الّا لیعرفون. و نیز شرف هرعلم برحسب شرف معلوم آن علم است . و بزرگوار تر ازذات وصفات خداوند ذوالجلال هیچ معلوم نیست . لاجرم بزرگوارتر ازعلم اصول دین هیچ علم نباشد . و نیز دلایل توحید و براهین خداوند جلّت قدرته صمصامهای زهرآلود است برجگرهای دشمنان دین واباطیل اهل ضلالت. و دعاوی اصحاب بدعت جز به قواطع اصول وشواهد معقول هباء منثور نگردد. قال الله تعالی : بل نقذف بالحقّ علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق [ولکم الویل ممّا تصفون . چنانکه دراخبار خلف آمده است : ]

**حکایت** : در اخبار خلفا آمده است که جهودی وترسایی وگبری وثنوی و باطنیی را در پیش واثق بالله امیرالمؤمنین بردند . جوانی زیرك و فاضل در مجلس وی حاضر بود . واثق رحمة الله علیه جوان‌را گفت : با این جهود مسئله‌ای بگوتا بشنوم که ایشان چه گویند .

**سخن گفتن [جوان] با جهود** . جوان فاضل گفت : یا اخا الیهود ! چرا نبوّت محمّد را انکار کردی ؟ جواب داد و گفت : زیرا که او بضدّآن آمد که

موسی فرمود . بضدّ(۱) فرمان اول فرمودن [وحکم کردن] بدا باشد . و معنی بدا بگشتن رای بود . واین برحکیم روانباشد . جوان گفت : نه‌شما گفتی(۲) که خدا ما را فرمود که در تیه شویم و آنجا مقام کنیم ؟ جهود گفت : آری . جوان گفت آنجا چندسال بماندی(۳)؟ گفت : چهل سال . جوان گفت : نه‌خدا فرمود که [ور] ازتیه بیرون آیید و دربیت‌المقدّس شوید ؟ جهود گفت: آری. جوان گفت : پس‌این بدا باشد، وبدا برحکیم روانبود . جهودرا سخن بنماند .

واثق گفت : با این‌ترسا نیز مسئله‌ای بگو .

**سخن‌گفتن [جوان] با ترسا** . جوان‌فاضل‌روی‌باترسا کرد و گفت:طریق نسطوریان یا طریق یعقوبیان یا ملکائیان داری(٤) ؟ ترسا گفت : برطـریق یعقوبیانم . جوان گفت : ایشان در عیسی چه اعتقاد کنند ؟ ترسا گفت : آنکه قدیم برمریم یکی(٥) شد ، وعیسی ازیشان تولّد کرد . جوان گفت : بگو تـا قدیم چون بامریم یکی‌شد متلاشی شد، وازحقیقت خویش بگشت ، یا همچنان برحال بماند؟ ترسا فروماند، نتوانست‌گفتن‌که : قدیم ازحال خویش‌بگشت ، گفت : نه‌من‌این‌نگویم ، ولیکن آن گفتم که: نسطوریان گویند . جوان گفت : ایشان چه‌گویند ؟گفت :آنکه اتحادقدیم با مریم بارادت بود نه‌بذات .جوان گفت : من نیز همین گویم : انّماامـره اذا اراد شیئا ان یقول‌له کن فیکون . چون‌عیسی بارادت دروجودآمد، دعوی اتحاد باطل بود . ترسا درماند، گفت : این نیزنگویم . [بل] که [طریق] ملکائیان گویم(٦)، وآن‌آنست که قدیم دو جوهر است : یکی ازلی [است] ویکی زمنی . اتحاد [به] مریم جوهر زمنی کرد نه‌جوهرازلی، تا مسیح از ایشان پدید آمد و آله گشت بحقیقت . جوان گفت : پس‌آن چه‌بود که جهودان بردار کردند وبکشتند ؟گفت : آن‌ناسوت اوبود که بکشتند وبلاهوت زنده ماند . جوان گفت : چرا گفتی که : لاهوتش

---

۱ ـ ده : وبرضد .　　۲ ـ ده : گفتید .　　۳ ـ ده : بماندید .

٤ـ ده :گفت توطریق نسطوریان داری یا طریق یعقوبیان یا ملکائیان

٥ـ ده : بامریم یکی‌شد　　٦ـ یا :گویند

نکشتند ؟ ترسا گفت : چرا که لاهوت قدیم است ، کشتن بر قدیم روا نباشد . جوان گفت : الله اکبر پس متحد گشتن بناسوت و بامخلوق یکی شدن هم روا نباشد . ترسا منقطع گشت .

الواثق گفت : زهی ای جوان با این گبر نیز سخن بگو !

**سخن گفتن [جوان] با گبر** . جوان فاضل روی بگبر آورد [ ٥ پ ] گفت: بگو: تاعالم را صانع چنداست ؟ گبر گفت: دواند : یکی یزدان ودیگراهرمن. جوان گفت : چرا گفتی که : دواند ؟ گبر ملعون گفت : زیرا که درعالم خیرو شرّ است ، وفاعل خیر نشاید که فاعل شرّ بود . جوان گفت : چرا نشاید که فاعل شرّ بود ؟ گبر گفت : چرا که فاعل خیر ازخیر بهتراست ، وفاعل شرّ از شر بتر[1] است . اگر یزدان فاعل شرّ بود ازشرّ بتر بودی . جوان گفت : اکنون می گوی که : شرّ ازفعل اهرمنست واهرمن ازشرّ بتراست ؟ گبر گفت : آری چنین است. جوان گفت : این اهرمن از کجا است ؟ گفت از فکرت یزدان ، و آن چنان بود که یزدان در ازل فکرتی کرد که هیچ کس بود که او در پادشاهی مرا منازعت کند ، ازین فکرت بد او دیوی بیامد نام او اهرمن . آنگاه با او حرب کرد هفت هزار سال ، [پس صلح بستند تا هفت هزار سال] . جوان گفت : چون شرّها ازاهرمنست واهرمن از [فکرت] یزدان، پس واجب شود که یزدان ازهمهٔ شرّها بتر بود که سرهمهٔ شرّها [او] است . گبر ملعون مبهوت گشت وخاموش شد .

الواثق بالله گفت : ای جوان بااین ثنوی نیز سخن بگو .

**سخن گفتن [جوان] با ثنوی** . جوان روی باثنوی کرد [و گفت: هان] بیار تا توچه گویی! گفت : من بدواصل قدیم گویم : یکی نور، یکی ظلمت . نور بطبع خیّر وحکیم ، وظلمت بطبع شریر و سفیه . هرچه در عالم خیراست همه از نور آید ، وهرچه شرّ است همه از ظلمت . جوان گفت : اگر من ازینجایگاه ندا کنم ایشان گویم : من الظّلام [2] منکما ؛ ازشما دوگانه ظلمت کدامست ؟

---

۱ـ ده : بدتر ۲ـ یا : الظالم

مرا جواب کی‌دهد ؟ اگر نور گوید : منم ، دروغ گفته باشد ، ودروغ شرّاست ، ونور شرّنکند . واگرظلمت گوید : منم ، راست گفته‌باشد ، وراستی خیراست، واز ظلمت خیرنیاید(۱) . ثنوی ملعون‌نیزمنقطع گشت‌و ازخجالت‌سر بگریبان فرو برد .

آنگه [۶ر] الواثق‌بالله گفت : زهی ای‌جوان با این‌ملحد نیزسخن بگو تابشنوم .

**سخن‌گفتن[جوان] باملحد** . جوان ملحد را گفت : تو نیز بگو تا چه میگویی ؟ باطنی گفت : می گویم که : حق ازباطن است ، مگر پیغامبر صادق یاامام‌معصوم کس بنداند، وراه شناخت او الّاازگفت‌ایشان‌نیست . جوان گفت: بگو: تاصدق پیغامبر وعصمت امام ازکجابدانند تابرقول ایشان اعتماد کنند ؟ باطنی گفت : صدق پیغامبر از معجزه بدانند ، وعصمت امام ازگفت پیغامبر . جوان گفت : صدق پیغامبر از معجزه بدانند ، پس‌بگو تا فرق میان معجزه و شعبده ازکجا بدانند ؟ اگر گویی:هم ازگفت پیغامبر بدانند ،گفت به معجزه درست شود ، ومعجزه بگفت او ، این متناقض‌باشد . واگر به‌بصر و یا به‌ذوق و یا به‌شمّ ولمس بدانند، این‌محال بود . زیراکه شناخت معجزه وشعبده ازقبیل محسوسات نیست‌تا به‌حواس‌پنج‌بشناسند . واگر گویی‌به‌عقل بدانند، این‌مذهب مسلمانان است . پس مرسل را به‌عقل بدانند چنانکه رسول را . ملحددرسخن متردّدگشت هیچ نتوانست گفتن .

الواثق بفرمود تاجوان‌را خلعت‌نیکوپوشانیدند وبرمرکب‌خاّص نشاندند ودربازارهای بغداد نثار کردند وآن ملاعین‌را سیاست فرمود کردن .

چون بزرگی قدراین‌علم شناخته‌شددوازده‌مسئله ازوی یادکنیم‌چنانکه موضوع کتاب است .

**مسئلهٔ‌اول** : چون رواباشد که حوادثی‌باشد وآن‌را آخرنباشد چنانکه

---

۱ـ اینجا شبههٔ فلسفی الثالی ها و متکلمان وفیلسوفان اسلامی (آنچه میگویم دروغ است ،کل کلامی کاذب) که شبههٔ جذر اصم خوانده‌شده‌است بیاد میاید .

بقای اهل بهشت در بهشت [و بقای اهل دوزخ در دوزخ ، چرا حوادثی نبود که آن‌را اول نبود ، روانباشد که حوادثی باشد که آن را اول‌نبود] .

**جواب**: [دعوی کردن حوادثی که آن‌را آخر نبود متناقض نیست]، زیرا که حقیقت حدوث اثبات آخریّت [نباشد] تا متناقض شود . اما دعوی کردن حوادثی که اولی ندارد متناقض است ، زیرا که حقیقت حدوث اثبات آخریّت [نباشد] اولیت(۱) چیزی باشد .

پس همچنان بود که گویی اولش هست و نیست، جمع بود میان نفی و اثبات، و این محال بود . مثال اول [چنانست که] کسی گوید : من ترا درمی [۶ پ] آنگاه دهم که بعداز آن دیناری بدهم، و دیناری آنگاه‌دهم که بعداز آن درمی بدهم . این‌روا باشد . اما قول‌وی چنانکه گوید : من آنگاه درمی بتو دهم که دیناری پیش‌از آن‌داده‌باشم و دیناری آنگاه‌دهم که درمی پیش از آن‌داده‌باشم. این‌هرگز ممکن نگردد . زیرا که‌هر گاه که خواهد که درمی دهد پیش‌از آن دیناری نداده‌باشد ، و اگرخواهد که دیناری‌دهد پیش‌از آن درم نداده باشد ؛ پس نه‌درم داده‌باشد [و] تواند دادن و نه دینار .

ودلیل بر استحالت حوادثی که اول‌ندارد آنست که نفی اولیت ازحوادث متعاقب نفی نهایت است . وآنچه نهایت ندارد انقضاءِ او محال بود . زیرا که جمع باشد میان نفی‌نهایت واثبات‌تناهی . واین‌تناقض باشد . ونیز انقضاءِ‌دورات افلاك و کواکب مشاهد است . [و] اگر ایشان را اول نبودی محال بودی که منقضی گشتندی . خاصّه که اتفاق خصوم ما است(۲) که دورات ماه [پیش از دورهای آفتاب است ، ودورهای آفتاب] پیش‌از دورات زحل‌است . زیرا که‌تا زحل یك‌دور کندآفتاب قرب سی‌دور بکند . وتا آفتاب یك دور بکند ماه دوازده دوربکند . پس اگردورات این کواکب مالانهایت بودی این تفاوت دربیشی و کمی‌عدد از کجاآمدی . که تفاوت بمیان اعدادی باشد که آن‌را اول بود .

**مسئلهٔ دوم** : اگریك جوهر فردرا درمیان دوجوهر نهند از وی آنچه

۱– یا : اول ۲– یا : خصومه ماه است

ملاقی جوهر یمین است همان باشد که ملاقی جوهر یسار است یا نباشد. اگر گویی: نباشد، قول سفسطه بود. و اگر گویی: هر آنچه ملاقی جوهر یمینی است، ملاقی جوهر یساری نیست، دلیل باشد بر تقسیم جوهر فرد. وجوهر فرد بنزدیك اهل اسلام جزء لایتجزّی است، قسمت وتجزیه نپذیرد.

**جواب**: بدانکه جوهر فرد مشکّل ومحسوس نباشد تا اورا اطراف وجوانب بود [۷ ر] وقسمت و تجزیه لازم گردد. و اگر چیزی باشد معقول نه محسوس بدلیل عقلی بدان توسل کنند، چنانکه معرفت ازل وابد ووقت ومانند آن از چیزهایی [که] بمجرد عقل بدانند نه از راه حس. و حجمیّت جوهر اگر چه حقیقت است، محسوس آنگاه گردد که جواهر بسیار باز بآن(۱) یار شوند وجسم گردند. چنانکه تارعنکبوت که چون تنها بود حجمیّت آن درچشم نیاید. امّا چون با وی تارهای بسیار جمع گردد محسوس شود.

ودلیل بر اثبات جزءِ لایتجزّی آنست که اتفاق جملهٔ عقلا است که سیبی بزرگتر باشد ازخردل دانه‌ای. اگر [بر] هردو از ایشان اجزاءِ مالانهایه بودی کمی مقدار خردله ازمقدار سیب پیدا نگشتی. وشك نیست حساً وعقلاً که مقدار خردله کمتر است. پس درست شد که از آن کمتر است که عدد اجزاءِ وی بحدّی دیگر مخصوص منتهی شده است، واجزاءِ سیب از آن حدّ درگذشته است وبحدّی دیگر منتهی شده زیادت از آن. پس اگر درهردو از ایشان اجزاءِ مالانهایه بودی هرگز بنرسیدی. و چون بنرسیدی کما بیش معلوم نگشتی. و کار بخلاف اینست.

وآنچه فلاسفه گفتند که: این چیزها راقسمت متناهی [به] فعل است اما بقوّت وصلاحیّت متناهی نیستند،

جواب آنستکه این خیالی است که ایشان را افتاده است. چون ازقسمت آن عاجز گشتند عبارت ازعجز خویش بقوّت وصلاحیّت آن چیز کردند، و از روی حقیقت تناهی درفعل وقوّت هردو یکسانست. زیرا که اگر نه چنین باشد

---

۱ــ ده: با آن.

مؤدی بود بازآنکه در خردل دانه اجزاءِ جملهٔ کوهها بلکه اجزاءِ جملهٔ عالم بلکه عالمهای مالانهایة باشدهمه‌مجاور ومتألّف یکدیگر . واین‌غایت حماقت است .

**مسئلهٔ سوم** : اگرعرض را بقانیست پس‌سپیدی سیم و زردی زر وسرخی یاقوت چرا است که هرگز نگردد .

**جواب** : [۷ پ] این‌الوان‌ازحال بحالی‌فانی شود ولیکن‌متجدّدمیگردند بردوام چنانکه انقطاع نباشد ، بر مثال آب که از انبوبهٔ ابریق فراز کنی در رای‌العین که قضیب [۱] بلور نماید . ولیکن چون‌باعقل و اندیشه رجوع کنی معلوم گردد که اجزاءِآب سیال است بردوام می گرددوهیچ جزوی دریك چیز بدووقت بازنمی‌آید . همچنین سپیدی سیم و زردی زر بردوام می‌رود و حالةً فحالةً باز می‌آفریند چنانکه در خلال آن انقطاعی نباشد . و شکل دائره که از دائره‌ای که پرده‌های چرخ تیزرو نماید هم ازین معنی باشد ، و همچنین شکل خطّی که ازآتش نماید درشب‌چون کسی چوبی آتش‌برسر دردست گیرد وسبك ازراست بچپ می‌آرد و ازچپ براست . این‌جمله مثالهای توالی‌حدوث اعراض‌است ازپی یکدیگر، ولیکن ازسرعت دررسیدن ازپس یکدیگر چنان می‌نماید که برحال ایستاده است .

**مسئلهٔ چهارم** : چون‌می گویی که‌معدوم [۲] معلوم‌باشد وعلم را ازمتعلّقی چاره نیست ، متعلّق‌علم باید که شیءِ بود پس معدوم شیء بود .

**جواب** : معدوم که معلوم‌باشد برتقدیر وجود معلوم باشد ، والانفی‌مطلق تااضافت نکنی [۳] باچیزی ثابت مقدّرهرگزمعقول نگردد. وآنچه‌خدای‌تعالی میگوید : ان زلزلةالساعة شیء عظیم، اگرچه هنوز معدوم‌است برتقدیروجود شیء می‌خواند [۴]،یعنی: چون‌بباشدچیزی عظیم‌باشد. امامعدومی که‌مستحیل‌الوجود بود علم‌را تعلّق به‌انتفاء آن‌باشد چنانکه علم بـه استحالت ضدّین . و

---

۱ـ ده : قصب    ۲ـ ده : اتفاق است که معدوم    ۳ـ یا : باضافت یکی ، ده : نقطهٔ مطلق تا مضاف نکنی    ۴ـ یا : میخواهد

بنزدیك معظم معتزله چنانست که معلوم [معدوم] جز[1] شیء نباشد. و آنچه شیء نبود معلوم نبود. و بنزدیك بوهاشم جبائی[2] تعلّم علم به‌حال است، و حال معلوم نیست. که اگر حال معلوم بودی، آنگاه معدوم‌را خصایص اوصاف نفس اثبات کردی، گفتی: درعدم جوهر است وعرض و کون ولون ورایحه و طعم، آنگاه این قاعده را [۸ ر] نقض کردی و [گفتی] جوهر‌را درعدم تحیّز نبود و عرض‌را قیام به‌محلّ نبود درعدم، واز متعلّقات واضافات هیچ اثبات نکرد مگر شحّام ازمعتزله که او گفت: اعراض درعدم قایم بودند به‌جوهر. وناشیء یکی از معتزله گفت: شیء جز قدیم‌را نگویند، ومحدث را شیء نشاید گفتن الا برطریق مجاز. وجهم‌بن‌صفوان از معتزله گفت: شیء محدث‌را گویند، وخدای تعالی را شیء نگویند. بلکه منشی اشیاء گویند. وجماعتی دیگر گفتند: [شیء] جسم را گویند وعرض‌را نگویند. واما بنزدیك اهل‌حقّ شیء وموجود[3] یکی باشد. هرچه موجودات است شیء است وهرچه شیء است موجود است ازقدیم وحادث.

ودلیل ما برآنکه معدوم شیء نباشد آنست که اجماع اهل اسلام است: الله خالق کل شیء. وبنزدیك معتزله جواهر واعراض درعدم اشیاء بودند. ایشان راگوییم: خدای تعالی ایجاد عین آن اشیاء کرد یا ایجاد غیر آن اشیاء کرد؟ اگر ایجاد عین آن اشیاء کرد که درعدم بود سخن وی متناقض گردد، زیرا که اعیان اشیاء خود در ازل بود پس او چه آفرید؟ و نیز قدم عالم لازم گردد. و اگر گویند که: غیر آن اشیاء آفرید گوییم: آن غیر شیء بود یا نبود و همچنین تامسلسل گردد. واگر گوید که اعیان وذوات اشیاء را وجود آفریدو آن وجود عبارت [بود] ازحال شان، پس قادریت قدیم مصروف بود باز آن حالتی که نه موصوف است به‌وجود ونه به‌عدم ونه مقدور است ونه معلوم ونه مجهول چنانکه مذهب ایشان است. پس چون حال وجود علی الانفراد مقدور نباشد، ایجاد قادریّت قدیم‌را اثری بنماند نه شاهد ونه غایب. واگر روا باشد صرف اثر قادریّت یا مجرد حال، راه اثبات اعراض بسته شود وقدم عالم لازم گردد.

---

۱– ده: مگر ۲– یا: جباری ۳– یا: شیء وجود.

**مسئلهٔ پنجم** : چه‌دلیل‌است بر آنکه قدیم عاجز محال بود ؟

**جواب** : دلیل بر استحالت قدیم عاجز آنست که دریشان [۸ پ] آن عجز قدیم باشد، وعجز قدیم محال است ، زیرا که معنی عجز امتناع بود از ایقاع فعل ممکن . پس در اثبات عجزقدیم اثبات امکان فعل بود درازل تا عجز منع باشد ازآن فعل . وامکان فعل در ازل محال بود ، زیرا که ازل عبارت است از نفی‌اولیت، وفعل‌آن بود که وی‌رااول بود . واین‌همچنان باشد که مابه‌ضرورت دانیم [که] تقدیرحرکت محال است ، زیرا که حرکت باید کـه مسبوق‌باشد بکون جوهردرمکان تا حرکت‌انتقال‌بود ازان مکان . واستادابواسحق‌اسفراینی رحمة‌الله‌علیه گوید:عجزمنع بودازفعل،ومنع اقتضاءممنوعی کند،وممنوع ازلی‌هم محال‌بود. وبدانکه‌مدار اثبات توحیدبرین‌اصل‌است ، زیرا که اثبات وحدانیّت ازتقدیرتمانع باشد، وتمانع موجب‌عجز بود ازیك(۱) جهت،وعجز قدیم‌محال باشد، پس تقدیر الهین نیز محال بود .

**مسئلهٔ ششم** : گفتی که اله‌را مکان‌نیست وبعالم پیوسته نیست‌واز عالم‌جدا نیست وداخل وخارج عالم‌نیست ، سخن مؤدّی بود به‌نفی اله ، زیرا کـه‌چنین چیزمحال ونامفهوم باشد .

**جواب** : بدانکه شرط جای گرفتن وپیوستن به‌عالم‌وگسستن(۲)ازعالم ودرون وبیرون عالم‌بودن جمله جسمیّت است ، وجسم‌حادث باشد ، وجسمیّت که شرط این‌جمله است از ذات اله جلّ‌جلاله منفی باشد ، این‌چیزها که مشروط آنست هم‌منفی‌باشد . همچنانکه‌شرط عالمی‌وجاهلی شخص‌حیات‌است. ودرخت وجماد که حیات ندارد نه‌عالمش شاید گفتن نه جاهل . امّا آنچه میگوید که : این‌چنین‌چیز نامفهوم‌باشد،اگرآن‌می‌خواهد که‌متخیّل‌ومتصوّر نیست‌راست‌است، زیرا که متخیّل ومتصوّر الّاجسمی نباشد که لون ومقدار دارد . اماآن‌چیز که از الوان ومقادیرمقدّس بود [در] صورت وخیال نیاید . واگرآن میخواهد که معقول‌نیست، این مسلّم‌نباشد . زیرا که‌چون درست شد که عالم‌صنع است، صنع

---

۱ـ یا : ازانك ۲ـ یا نشستن

را از صانع گزیر نباشد . [۹ ر] .

**مسئلهٔ هفتم** :چون اتفاق است که شاید گفتن که: صانع شیء لاکالاشیاء است، چرا روا نبود که گویی جسم لاکالاجسام ؟

**جواب** : شیء عبارت است از موجـودی ثابت . پس شیئیّت مضادّ الهیّت نباشد .وازاین خودراشیءخوانده است : قل ایّ شیء اکبر شهادة قل الله .لاجرم روا باشد که درصفات دیگر به‌خلاف اشیاء باشد . اماجسم عبارت است‌ازچیزی که مرکب باشد ازاجزا ، وآن مقادیر باشد ازطول وعرض‌وعمق . واین‌چنین الاّ حادث نبود . پس گفتن که : لاکالاجسام، معنی‌ندارد . زیرا که مخالفت وی با اجسام اگر درجسمیّت است سخن‌متناقض باشد، زیرا که جمع بود میان‌نفی واثبات . واگر درصفات دیگراست هم‌محال بود ، زیرا کـه با ثبوت جسمیّت که مضادّ الهیّت است مخالفت در دیگر صفات سودندارد .

**مسئلهٔ هشتم** : اگر وجود مصحّح رؤیت است، پس بایستی که رؤیت نیز مرای بودی ، ازان‌سبب که موجود است . وچون‌رؤیت نمی بینیم باید که‌آنجا منعی‌استاده باشد ، زیرا که محلّ از شیء وضدّ خالی نباشد . و منع رؤیت نیز چون موجود بود باید که مرای باشد . وچون این دوموجود مرای نیست روا باشد که‌خدای تعالی نیزموجودبود ومرای نباشد .

**جواب** : استادابواسحق اسفراینی رحمة‌الله علیه [گوید] : دوادراك روا نباشد که بیك‌جزو قیام کندواگرچه متعلّق آن‌دوادراك مختلف باشد.وهمچنین گفت: دوعلم‌روا نباشد که بیك‌محلّ قایم بود اگرچه معلوم‌شان مختلف باشد . پس برقضیهٔ‌این‌سخن دو ادراك‌هروجه که باشد متضادّ یکدیگراند . و همچنین دوعلم روا نباشد که بیك محلّ قایم بود . پس رؤیت صحت رؤیت ندارد[۱] . و بتقدیرهیچ مانع‌حاجت نیست. [۹ پ] ولیکن گوید : رؤیت هرچیزی‌خودمنع بود ازرؤیت‌دیگری . اما قاضی‌ابوبکر رحمة‌الله‌علیه گوید : رؤیت ومنع‌هردو مرای‌اند ، ولیکن از یك شخص محال بود که رؤیت خود بیند . زیرا که اگر

۱ــ یا ، ده : دارد .

هر کسی رؤیت خویش ازمنعی بدیدی، نادیدن آن منع را منعی دیگر بایستی، ونادیدن آن منع دوم را منعی دیگر بایستی ، وهمچنین تا تسلسل گشتی ، و به محال انجامیدی . اماروا نباشد که خدای تعالی زیدرا ادراکی آفریند تابدان رؤیت ومنع رؤیت عمرو بیند ، ونیز عمرورا ادراکی بیافریند تابدان رؤیت و منع رؤیت زید بیند . وخواجه امام الحرمین ابوالمعالی رحمة الله علیه گوید در کتاب شامل که : رؤیت شاید دیدن وموانع نشاید خاصّ مانع اول، نه بر طریق تعمیم که آنگاه مؤدی بود به تسلسل . وادراکات به مثابت روایح و طعوم نهاد که در اجرای عادت آن را نبینند ،ولیکن خدای تعالی مارا ادراک آفریند توانیم دید.

**مسئلهٔ نهم** : ازمثبتان حال یکی می سؤال کند گوید : کسی را که علم حاصل شود به حدوث ذاتی ونداند که آن ذات جوهراست یا عرض، دیگری او را خبر کند که ذات متحیّز است ، این علم دوم را لابد معلومی بود ، اکنون آن معلوم علم دوم را یا نفس معلوم اول است یا زایدی است؟ اگر گویی: علم ثانی تعلّق بمعلومی دارد ، گوییم : معلوم علم نخست ذاتی مجرّد بود، ومعلوم علم دوم که آن تحیّز است اگر ذاتی دیگر بود ، واجب باشد که تحیّز جوهر ذاتی و موجودی دیگر بود ، واین محال است . و اگر گویی : معلوم ثانی بعینه معلوم علم اول است ، این نیز باطل بود . زیرا که ما به ضرورت دانیم که : عالم درین حال دوم نه آن میداند کـه آن درحال اول می دانست ، وآن نیست الا آن [۱۰ر] حال که ما دعوی می کنیم .

**جواب** : گوئیم که : کسی که از ابتدا نداند که: صانع مخلوقی بیافریند، پس بداند، چون بعداز آن اورا خبر دهند که آن ذات مخلوق جوهر یست یاحر کتی، بعلم ثانی ندانسته باشد بلکه بعلم اول دانسته باشد، ولیکن به تعیین نداند که کدام است . بیان این سخن آنست که چون بداند که ذاتی بعد از عدم موجود گشت ونداند که این جای گیراست یاحر کت است ، برای آن بداند که چون باخویشتن شود موجودات مختلف یابد، روا دارد که آن ذات جای گیر بود ویا صفت جای گیری باشدو بیش ازاین خودصورت نبندد. زیرا که [داند که] مخلوقات

ازین دوقسم بیرون نیست . پس چون کسی اورا [خبر کند] که آن ذات جای گیر است به تعیین بدانسته بود که کدام است . و اگر گویندش : صفت جای گیر است، روادارد که حرکتی بود یاسکونی و یالونی ویاعلمی ویا صفتی دیگراز صفات و معانی . پس چون بداند مثلا که : حرکت است بداند که :آن صفت است که متحیّزجای گیر بدان منتقل شود. وهمچنین‌چون بداند که : سواداست بداند که :آن صفت است که جای گیر بدان متلوّن گردد بسیاهی . برای آنکه وی می‌داند که :آن به‌تعیین کدام است ، واجب نکند که حالتی دانسته باشد .

و مثال این چنان است که مردی ده پسردارد بسفر. چون یکی بازآید اورا خبردهند که : یکی ازفرزندان توازسفردرآمد ، روا دارد که : زید بود وروا دارد که : عمروبود یابکریا خالد ومانند این اسامی . پس چون گویند: مثلا خالد است نگویند که : حالتی دانسته است نه موجود ونه معدوم که آن خالدرا باشدخاص و دیگرپسران را نباشد، بلکه عین وی دانسته باشد برسبیل تفصیل . همچنین چون بداند که :آن ذات جوهراست یاحرکت است یاعلم[1] است ، نگویند که : حالتی دانسته‌اند[2]،[۱۰پ] بلکه گویند :آنچه برسبیل جمله می‌دانست پیش ازاین ، اکنون به‌تفصیل بدانست .

**مسئلهٔ دهم**، خلاف معلوم مقدورباشد یا نباشد ؟

**جواب**: بدانکه مقدورممکن‌الوجود بود . اکنون نظر باید کردن تاخلاف معلوم ممکن الوجود است یا مستحیل‌الوجود . تحقیق آنست که بخلاف معلوم هم ممکن بودوهم مستحیل ، ولیکن باعتباردونظر. وآن چنان است که[مثلا] حیات زید چاشتگاه روز عید هم ممکن است وهم مستحیل . چون نظرمجرد بنفس حیات زیدباشد ممکن بود . وچون نظربتعلّق علم خدای تعالی بودبموت وی درین وقت حیاتش مستحیل بود . زیرا که تقدیرحیاتش درین وقت مؤدّی باشد بآنکه علم جهل گردد ، واین محال است ، پس حیات زید چاشتگاه روز عید محال بود ، ولیکن استحالتش نه ازذات حیات است، چون استحالت اجتماع

۱- ده : عالمی ۲- ده : است .

ضدّین [است]، بلکه ازچیزی دیگراست خارج [از] ذات‌حیات، وآن انقلاب علم[است]باجهل . پس چون [جوهر]می‌شاید گفتن ولیکن بدو اعتبارمختلف، اکنون اعتبارلفظ ازطریق لغت چنان بهتراست که گویی : بخلاف‌معلوم‌مقدور روا[بود]نظر بنفس مقدور. چنانکه گویی : فلان درین حال برحرکت‌وسکون قادراست. ومعلوم است که [در]یك‌حال علم خدای تعالی یا بحرکت وی تعلّق گرفته است یابسکون . ولیکن نظر بنفس‌حرکت وسکون کنند نه بتعلّق علم .

**مسئلهٔ یانزدهم:** اگر کلام خدای تعالی قدیم است ، باید که ما ناآفریده درازل‌مأموروبمنهی‌باشیم بامر ونهی‌قدیم ، وخطاب معدوم محال‌بود .

**جواب** : بدانکه روا باشد که مانا آفریده مخاطب و مأمورباشیم باوامرو نواهی قدیم ، وروا باشد که‌مخاطب معدوم‌باشدوخطاب موجود . زیراکه وجود مخاطب شرط درستی خطاب نیست ، وکلام خدای تعالی اندر ازل امرو نهی و وعدووعید بود، وماموروبمنهی معدوم .[۱۱ر] پس‌چون بوجودآمدند و عاقل و بالغ شدند، بدان امرقدیم مأمور گشتند . همچنانکه امروزبدان امری که در وقت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم آمد،مأمورآمدیم .وهمچنین چون سلطان‌چیزی فرمایدرعیّت راورعیّت آنجاحاضرنباشد ، چون‌امر بدیشان رسد مخاطب گردند. قال‌الله تعالی : لانذرکم به‌ومن بلغ . وآمده است که نام ابلیس اندراول‌حارث بود وعزازیل وهیچ کس اورا ابلیس ندانست . خدای تعالی فرشتگـان‌را خبر داد «الاّ ابلیس‌أبی واستکبر» [ایشان] نگاه کردند اندرآسمان وزمین تابدین نام کس‌هست، کس نیافتند. گفتند: مگرخلقی‌اند که هنوزنیافریده‌است یایکی ازماست که نام وی نمی‌دانیم . هریك از ایشان می‌ترسید که نباید که نام‌وی باشد . ومقدّمتر ایشان بطاعتها عزازیل بود . پیش وی آمدندی‌ومی گفتندی: باید که هر که ازما اورا این نام باشدتو اورا شفاعت کنی . خدای‌تعالی‌آن‌را که امیدمی‌داشتند بشفاعت‌وی، خذلان در رسانید وبنمود که علّت قرب عنایت است نه‌خدمت . پس‌ازاین‌حدیث درست شد که ذمّ قدیم ومذموم‌نه‌قدیم[1] روا

۱ ـ ده : معدوم

باشد . ونیز آمده است که چون خدای تعالی گفت : و ما کنت بجانب الطّور اذ نادیناه ولکن رحمة من ربّك ، وچهارده(۱) بارخدای تعالی موسی راندا شنوانید، هربار موسی را گمان افتادی که خدای تعالی باوی سخن خواهد گفتن . وی بگفتی ، ولیکن ستایش محمد گفتی صلّی الله علیه وسلّم. درست شد که حمد قدیم روا بود ومحمود نه قدیم(۲)، وهمچنین امر روا بود ومامور نه قدیم(۲)

**مسئلۀ دوانزدهم** :اسم عین مسمّی است یا غیر مسمّی است. اگر عین مسمّی است پس باید که هر که نام آتش برد، زبانش بسوزد . و اگر غیر مسمّی است مؤدّی بود ببطلان عقود شرعی . زیرا که عقود براسامی افتد ومعقود مسمّیات [۱۱پ] باشد ، تا اگر کسی گوید : مثلاً فاطمه را بخواستم، نام فاطمه راخواسته باشد که مرکب است ازحروف ، نه شخص ویرا .

**جواب** : اینجایگاه سه لفظ است : اسم است وتسمیه ومسمّی . و اسم گاه برتسمیه اطلاق کنند . ومعنی تسمیه نام نهادن باشد یا نام گفتن. گاه بر مسمّی اطلاق کنند. ومعنی مسمّی نام برده باشد. چون نام آتش برد دهان نسوزد، زیرا که نام بردن تسمیه است وتسمیه غیر مسمّی باشد . وچون گوید : فاطمه را نکاح کردم ، اطلاق برمسمّی کرده باشد . زیرا که معقود علیه نفس فاطمه است . نام وی دلیل است بروی. ودلیل برین جمله قول خدای تعالی است : یا زکریّا انّا نبشّرك بغلام اسمه یحیی . آنگاه گفت: یا یحیی . ومعلوم است که منادی شخص یحیی است نه نام او، که امور عقلی معقول وملفوظ باشد، وامور حسّی محسوس و معقول وملفوظ .چنانکه درمعقولات قدم وحدوث دومعنی است: ثابت درحس،(۳) ثابت در عقل ، ثابت در لفظ . و در محسوسات انسان وفرس دومعنی است: ثابت درحس،ثابت در عقل ، ثابت در لفظ . پس نتوان گفتن که قدم معقول غیر قدم ملفوظ است . [ویا فرس محسوس غیر فرس ملفوظ است]. زیرا که قدم، متضمّن قدم معقول است . وفرس، متضمّن فرس محسوس است . همچنانکه ده، متضمّن نه است ویکی هم . پس نگویند که ده غیر نه وغیر یکی است.زیرا که نه ویکی درضمن

۱ - ده : صدوچهار ۲ - ده : معدوم ۳ - در ده «ثابت درحس» نیست.

ویست . همچنین نشاید گفتن که اسم غیر مسمّی است علی‌الاطلاق . زیرا که مسمّی درضمن اواست بلی بنوع تقیید روا باشد که گویند : لفظ اسم غیرمسمّی [است] . همچنانکه جمله‌ای که ده‌باشدغیر جمله‌ایست که نه‌باشد . پس‌درست شد که‌روا باشد که اسم‌مسمّی بود ازیك وجه‌و غیرمسمّی بود از وجهی دیگر . امّاعلی‌الاطلاق گفتن که : اسم غیرمسمّی است‌خطااست . واین‌فصل‌را تأمّل باید کردن که سخت‌لطیف است. [۱۲ر]

## فنّ دوم در علم اصول فقه [از کتاب یواقیت العلوم]

وبعد از اصول دین، اصول فقه یاد کنیم، که علمی شریف است. وعلوم جمله بر سه قسم است: عقلی محض، چون علم کلام وحساب، ونقلی محض، چون علم تفسیر واخبار، ومرکّب است میان نقلی وعقلی، چون علم اصول الفقه. و بزرگان گفته اند: اذا تفرّد[1] الاصول نطق اللّسان بالفصول. زیرا که علم اصول مسایل فقه را، همچون نحو و اعراب است عربیت را. ومبانی آن بر چهار رکن است بنزدیك امام شافعی رضی الله عنه: کتاب وسنّت واجماع وقیاس. وبنزدیك امام ابوحنیفه رضی الله عنه استحسان زیادت شود. وبنزدیك امام مالك رضی الله عنه استصلاح.

وحدّ[2] وحقیقت این علم معرفت طرق ادلّهٔ احکام شرع باشد. وما نیز از مشاهیر مسایل وی، دوازده مسئله یاد کنیم تعمیم فایده را ان شاء الله تعالی.

**مسئلهٔ اول**: دعایم فقه چند است؟

**جواب**: گفته اند: دعایم فقه پنج است و بیشتر مسایل فقه از آن بیرون آید.

یکی عادت است که شریعت آن را تقریر کرده است. پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می گوید: مااستحسنه المسلمون فهو عندالله حسن. و می گوید: المسلمون شهداء الله فی ارضه.

دوم احتراز است از مشقّت. قال الله تعالی: یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر.

---

۱ - ده: تقرر ۲ - ده: حدود

و سیّم بنای یقین کردن است . زیرا که یقین را به شك نشاید بگذاشتن . پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم می گوید : ان الشیطان لیأتی احدکم وهو فی صلوته فتنفخ بین الیتیه فیقول: احدثت احدثت، فلا ینصرفنّ احدکم عن صلوته حتی یسمع صوتاً او یجد ریحاً.

وچهارم ازالت ضرر است بقدر امکان. واصلش قول پیغامبر است صلّی الله علیه وسلّم لاضرر ولاضرار فی الاسلام . [۱۲پ]

وپنجم آنست که اصلی ممهّد شده است درشریعت، آنگاه چیزی مستثنی کنند ضرورت حاجت را. برطریق رخصت ، دیگری را بر آن مستثنی قیاس نشاید کردن. وچیزهای نادر ازین جمله باشد، درقول فقها است که بر نادر حکم نشاید کردن. اینست دعایم علل مسایل فقهی.

**مسئلهٔ دوم :** مدار فقه برچیست؟

**جواب:** مدار فقه ازمذهب وخلاف بریك نکته است: وآن آنست که بدانی که مسایل گاهی مجتمع شوند بعلل وشروط، و گاهی متفرّق شوند بشروط وعلل، و گاهی مجتمع باشند بعلل و مفترق بشروط ، و گاهی مفترق باشند بعلل و مجتمع بشروط . اما مجتمع بعلل و شروط چنانست که بیع گندم بگندم و بیع جو بجو. وامّا مفترق درعلّت وشروط چنانست که بیع گندم بکرباس. وامّا مجتمع درعلّت ومفترق بشروط چنانست که بیع گندم بجو و بیع برنج بجاورس . و امّا مفترق بعلت ومجتمع درشروط چنانست [که] بیع کرباس بکرباس و بیع چوب بچوب(۱). ومعنی علّت وصفی باشد مخیّل که جلب حکم کند . و معنی شرط مکمّل علّت بود. و باشد که هر دو مخیّل باشند. واخالت(؟) علّت پیشین(۲) باشد. چنانکه زنا که بااحصان بودتا(۳) علّت وجوب رجم باشد، واحصان شرط تکمیل علّت بود که جالب عقوبت باشد. واما احصان کمال حال است و کمال حال مرد نشاید که جالب عقوبت باشد.

**مسئلهٔ سیم :** اقتباس احکام از اشارات وفحوای الفاظ درون (۴) صیغت(۵)

---

۱ - یا : جوبجو ۲ - ده : شر ۳ - ده : زنا ۴ - ده : دون ، یا : درون ۵ - ده : صنعت

ظواهر چگونه و چند است؟

**جواب:** احکامی که از فحوا و اشارات الفاظ مقتبس است پنج نوع باشد:

نوع اوّل آنست که ضرورت لفظ مقتضی آن بود[۱]، زیرا که صدق متکلم بدون آن ثابت نگردد. چنانکه پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم فرمود: لاصیام لمن لم ینسّیء الصیام من اللیل. بمعنی: لاصیام صحیحاً او کاملاً. همی حکم صوم منتفی باشد نه صورت صوم. [۱۳ ر]

و حکم در لفظ حدیث نیست، ولیکن صدق سخن باثبات آن محقّق میشود. همچنین اگر گوید: اعتق عنّی عبدك، این سخن اقتضای ملکیّت وی کند، واگرچه در نطق نیست. زیرا که شرط نفوذ عتق تقدم ملکست. و همچنین قول خدای تعالی است: حرّمت علیکم امّهاتکم. یعنی: وطیء امّهاتکم. زیرا که امهات اعیانند و تعلّق احکام بافعال مکلّفان بود نه باعیان.

نوع دوم معتبر باشد از اشارت لفظ. و آن چنان بود که بی قصد متکلم از صیغت لفظ معلوم گردد. چنانکه ائمّه گفتند: کمترین طهر و بیشترین حیض پانزده پانزده رفته است[۲] از قول مصطفی علیه السلام: انّهن ناقصات عقل و دین. فقیل ما نقصان دینهنّ؟ قال: تقعد احدیهنّ فی قعر بیتها شطر دهرها لا تصلّی و لاتصوم.

نوع سوم فهم تعلیل باشد از اضافت حکم با وصفی مناسب، چنانکه خدای تعالی گفت: السّارق و السّارقة فاقطعوا ایدیهما، الزّانیة والزّانی فاجلدوا. ازینجا مفهوم باشد که سرقت و زنا علّت قطع و جلد است، و آن در ظاهر آیت نیست.

نوع چهارم استدلالی باشد از تخصیص چیزی بذکر[۳] بر نفی حکمی که غیر آنست. و این را مفهوم خوانند و دلیل الخطاب گویند. پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم گفت: فی السّائمة الزکوة والثیّب احقّ بنفسها من ولیّها. و من باع نخلة مؤبّرة

---

۱ - یا: بود که.　　۲ - ده: حیض پانزده روز است.
۳ - یا: نوع پنجم استدلال ... بردیگر

فثمرتها للبایع . ایمه خلاف کرده‌اند با تخصیص سوم وثیابت و تـأبیر . درین اخبار دلالت کند بر نفی حکم از غیر آن چیزها . شافعی و مالك رضی‌الله عنهما گویند: دلالت کند، وبدین تمسّك کردند که خدای تعالی می گوید : کلاّ انّهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون. گفتند که: حجاب کفّار دلیل است که مؤمنان محجوب نشوند . وقاضی بوبکر وابن سریج و جماعتی بسیار از فقها بر آنند که دلالت نکند .

**مسئلهٔ چهارم** : [۱۳ پ] حد قیاس چیست ؟

**جواب** : حدّی که عامّهٔ صورتهای قیاس را شامل بود اینست که : ردّ الحکم من الاصل الی الفرع بعلّة الاصل . ونیز گفته‌اند : حمل فرعٍ مختلفٍ فیه علی اصلٍ متّفقٍ علیه لعلّة جامعة . ومحصول هردو حد آنست که مجتهد در محل متّفقٌ علیه تأمّل کند، حکمی درو ثابت یاود بعلت معنی که درو باشد ، پس هم آن معنی بعینه درمحل نزاع باز یاود (۱)، آنگاه آن حکم که در اصل ثابت بود، درین فرع متنازع نیز ثابت گرداند بدان اصل که علت است . واختلافاتی که میان مجتهدان افتد، گاه درثبوت حکم باشد دراصل، بدان معنی که مجتهد استنباط کرده بود . وگاه در وجود این معنی باشد درفرع متنازعٌ فیه، وگاه در منع تعلیل حکم باشد دراصل وفرع. واگر بایراد شواهد وامثلهٔ این جمله مشغول گردم دراز شود .

**مسئلهٔ پنجم** : اقسام قیاس چند است؟

**جواب** : اقسام قیاس سه است : قیاس علّت و قیاس دلالت وقیاس شَبَه.

اما قیاس علّت آن باشد که جمع کند میان فرع واصل بعلّتی کـه صاحب شرع حکم بدان بازبسته بود. چنانکه علّت تحریم خمر گفته‌اند : شدّة مطربة صادّة عن ذکرالله .از آنکه خدای تعالی گفت: ویصدّکم عن ذکرالله وعن الصّلوة . شافعی درنبیذ همین شدّت و مطربت وصادّه باز یافت، حکم کرد که نبیذ حرام

---

۱– ده : حکمی است درونیابد یانبود بعلت معنوی یعنی که دروی باشد پس همان بعینه در محل نزاع بازاید .

است همچون خمر. واما قیاس دلالت آن باشد که جمع کند میان اصل و فرع بچیزی که دلالت کند بر علّت، همچنانکه سخن گفتن دلالت کند بر حیات، ومعجزات دلالت کند بر نبوّت پیغامبر، واگرچه علّت حیات وجود روح است وعلّت نبوّت حصول بعثت.

واما قیاس شَبَه بران اطلاق کنند که مجرّد شَبَه صورتی [باشد] بی علّتی مخیّل [۱۴ر] وبی دلالتی بر علّت. چنانکه شافعی رضی الله عنه گوید: العبد یملك لانّه آدمی حی، قیاساً علی الحرّ. ومیان حرّ وعبد مناسبت جز به مجرّد صورت نیست. ودر حجّت آوردن بدین قیاس خلاف است میان اصحاب.

**مسئلهٔ ششم**: الفاظ عموم چند است؟

**جواب**: الفاظ عموم چهاراست: اوّل اسماءِ جموع است معرف بالف و لام. کقوله تعالی: اقتلوا المشرکین کلّهم. و کمترین جمعی سه باشد و گفته‌اند: دو بود.

ودوم اسماءِ اجناس باشد معرف بالف ولام. چنانکه: الرّجل خیر من المرأة والدینار خیر من الدرهم. قال الله تعالی: والسّارق والسّارقة فاقطعوا ایدیهما، یعنی: کلّ سارق و کلّ سارقة.

و سوم اسامی مبهمه باشد. چنانکه «من» عقلا را و «ما» جمادات را، قال النّبی صلی الله علیه و سلّم: ایّما اِیاب دبغ فقد طهر، ای: کل اِیاب.

وچهارم نفی در نکره. چنانکه می گوید: لاتعن ظالماً، ولاتقتل مسلماً، یعنی: کلّ ظالم و کلّ مسلم.

**مسئلهٔ هفتم**: حدّ امر چیست؟

**جواب**: حدّ امر «استدعاء الفعل بالقول لمن دونك» [باشد]، وبنزدیك معتزله «ارادة الفعل لمن دونك» بود. واین باطل است. بدانکه خلیل صلوات الله علیه مأمور بود به ذَبح اسماعیل، بدلیل آنکه ویرا میگوید: یا ابت افعل ما تؤمر، بکن آنچه فرمود است. اگر امر ارادت بودی، بایستی که ذَبح که مراد است حاصل شدی. چون از ذَبح نهی کرد دلیل آن آمد که مراد نبود. زیرا که اگر

مرادبودی حسن بود . وازحسن نهی کردن قبیح بود ، وقبیح ازحکیم روانباشد.
و معتزله دعوی کردند که خلیل مأموربود به مقدّمات ذَبح ، وآن خود حاصل
شد ، یعنی :کارد برحلق نهادن ومالیدن ، امابه حقیقت ذَبح مأمورنبود . واین
سخن باطل است، زیرا که مقدّمات ذَبح را به صبر حاجت نیاید . واسمعیل میگوید:
ستجدنی ان شاءالله من الصابرین . و جماعتی نیز دعوی کردند [۱٤پ] که وی
مامور بودبه ذَبح و ذَبح بکردو لیکن درحال باهم رست(۱) ودرست شدمعجزهٔ ابراهیم
را علیه السلام . واین سخن باطل است زیرا که اگرچنین بودی، خدای تعالی در
معرض معجزات وی بازنمودی. چنانکه برد وسلام آتش بنمود به نمرود(۲)

**مسئلهٔ هشتم** : امر بچیزی نهی بود ازضدآن چیز یا نبود ؟

**جواب** :مذهب معتزله آنست که امر بکاری نهی نبود ازضدّآن کار . امّاعامّهٔ
اصولیان برآنند که امر بچیزی نهی بوداز ضدّآن چیز. چون یکی را گویی : قم،
معنی آن بود که :لاتقعد . وآن همچنان است ازروی صورت که قرب به مشرق
بعینه بود بعد ازمغرب ، وسکون جسم عین ترك حر کت باشد، امابحکم اضافت
مختلف می نماید . یك فعل باضافت بامغرب بعد باشد[و]باضافت بامشرق قرب،
ویك کون باضافت باچیزی شغل بود وباضافت باچیزی دیگرتفریغ ، همچنین
یك طلب باضافت باسکون امر بود وباضافت باحر کت نهی بود .

**مسئلهٔ نهم** : حسن وقبح افعال عقلی باشد یاشرعی ؟

**جواب** : حُسن و قُبح افعال از شرع معلوم گردد بخلاف قول معتزله .
دلیل براین آنستکه معنی حُسن وقبح راجع بود با موافقت ومخالفت اغراض .
آنچه موافق غرض اند َحسن گویند ، وآنچه مخالف غرض قبیح . ورواباشد که
یك عمل باضافت باغرض شخصی حسن بود، وباضافت با غرض شخصی دیگرقبیح
باشد.چنانکه قتل شخصی معین باضافت بااغراض اولیای او قبیح بود و باضافت
بااغراض اعدای او َحسن باشد . پس ازین جایگاه معلوم گشت که حُسن و قُبح
چیزها ذاتی آن چیزها نیست،بلکه باضافت بااختلاف اغراض می گردد(۳). بخلاف

۱– ده : برست  ۲– ده : برداوسلاما آتش بمرد باز نمود .  ۳ – ده : می نگردد و .

سواد و بیاض که محال باشد که یك چیز در حقّ زید سیاه بود و در حقّ عمرو سپید. برای آنکه سوادیّت سواد و بیاضیّت بیاض ذاتی است سواد و بیاض را. [۱۵ ر] پس چون درست که حُسن و قُبح صفت ذات افعال نیست که بعقل بتوان دانست، لابدّ باید که مستفاد از شرع باشد. هر آنچه شریعت نکو گرداند نیکو بود، و هر آنچه زشت گرداند زشت بود. نبینی که قتل قصاص در صورت چون قتل ابتدا است، و وطی نکاح در ظاهر چون وطی حرام، ولیکن شرع یکی را نیکو کرده است و یکی را زشت گردانیده.

**مسئلهٔ دهم**: کمترین جماعتی [که] از خبر تواتر ایشان علم ضروری حاصل گردد چند کس باشند؟

**جواب**: کمّیت عدد اصحاب خبر متواتر کس را اطلاع نیست، هرچند که جماعتی از اصولیان گفتند که چهل کس بکار باید، و گروهی گفتند: هفتاد کس، و گروهی گفتند که: عدد اهل غزو بدر باید، یعنی: سیصد و سیزده. و دلیل بر آنکه حقیقت آن عدد بنتوان شناخت آنست که اگر ما با خود شویم تا بدانیم که علم ما باوجود کعبه کی (۱) حاصل شد و بخبر چند کس معلوم گشت، بنتوانیم دانستن.

**مسئلهٔ یازدهم**: نسخ چیزی پیش از آنکه بدان کار کرده باشند روا باشد یا نه؟

**جواب**: بلی روا بود. و دلیل بر آن آنست که خلیل را صلوات الله علیه ذبح فرمودند و پیش از ذبح نسخ کردند. و بنزدیك معتزله روا نباشد. و حجّت آوردند که امر کردن بچیزی از بهر مصلحت مکلّف باشد بفعل آن چیز، [و] از مصلحت نهی کردن از حکمت دور بود. ایشان را گفتیم: امر دلالت کند بر مصلحت ولیکن تا وقتی معین باشد. چون آن وقت در گذرد روا باشد که بدل گرداند بچیزی دیگر که مصلحت وقت در آن چیز باشد، و مصالح هر اوقات (۲) خدای تعالی داند. و نسخ شرایع انبیا صلوات الله علیهم اجمعین به شریعت مصطفی علیه السّلام ازین قبیل بود.

**مسئلهٔ دوازدهم**: ما را به شرع پیغامبران پیشین علیه السّلام کار شاید کردن یا نه؟

---

۱ ـ یا: که ۲ ـ ده: داند و صلاح هر اوقات.

**جواب** : ائمهٔ دین [۱۵پ] درین خلاف کرده اند : گروهی گفتند : بهر چیزی که منسوخ نشده است به‌شرع مصطفی علیه‌السّلام کار شاید کردن. [گروهی گفتند : بهیچ از شرع ایشان کار نشاید کردن . ] و گروهی گفتند که : شرع ابراهیم خلیل علیه‌السّلام برجاست کما قال‌الله تعالی : ملّة ابیکم ابراهیم . و گروهی گفتند : بشرع موسی علیه‌السّلام هرچیزی که منسوخ نگشته است [کار شاید کردن] و [گروهی گفتند که:] به‌شرع عیسی علیه‌السّلام شاید کار کردن. دلیل برآنکه شرع ایشان شرع ماست مگر آن چیز که نسخ شده باشد. قول خدای‌ـ تعالی است : اولئك الّذین هدی الله فبهدیهم اقتده . و آن جماعت که روا نداشتند که شرع ایشان شرع ما باشد بدین آیت تمسّك کردند : لکلّ جعلنا منکم شرعة ومنهاجا .

## فنّ سوم در علم خلاف [از کتاب یواقیت العلوم]

صواب چنانست از پس اصول الفقه مسائل علم خلاف یاد کنیم ، زیرا که علم اصول الفقه مشتمل است برادلّهٔ احکام برطریق اجمال، وعلم خلاف هم مشتمل است برادلّهٔ احکام برطریق تفصیل . ومیان مجتهدان اختلاف درفروع دین سبب رحمت خدا است. قال الله تعالی : ولا یزالون مختلفین الامن رحم ربك ولذلك خلقهم. گفته اند : معناه للرحمة خلقهم . مصطفی صلّی الله علیه وسلّم گوید : الاختلاف بین امّتی رحمة . و اگر این اختلاف نبودی هیچ کس تعب نظر و رنج فکرت نکشیدی ، آنگاه خاطرها جامد شدی وعلم از میان خلق برخاستی . و مسایل خلاف میان ائمهٔ دین چند هزار باشد(۱)، لیکن ما دوانزده از مشاهیر مسایل خلاف دون زوایا اختیار کردیم چنانکه شرط کتاب است خاص دراختلافی که میان امام ابوحنیفه وامام شافعی رضی الله عنهما افتاده است اقتصار برعیون دلایل آن کردیم بی اطناب وتطویل .

**مسئلهٔ اول** : روا باشد ازالت نجاست کردن جز بآب مطلق [۱۶ ر] یا نباشد ؟

**جواب** : بنزدیك شافعی رضی الله عنه جز بآب مطلق روا نباشد، وبنزدیك ابوحنیفه رضی الله عنه روا باشد بهر مایعی لطیف چون سر که وماورد. وحرف مسئله آنست که بنزدیك شافعی رضی الله عنه تطهیر آب محلّ را تعبّد محض است،

---

۱- ده: براید

وبنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله عنه معلّل است بقوّت ازالت . ابوحنیفه گوید که: اجماع است که آب مطهّرمحلّ است از نجاست ، وثبوت حکم طهارت در مقابلهٔ زوال عین نجاست [باشد] . پس طهوریّت آب معلّل بوّد بازالت ، و حکم او متعدّی گردد بهرمایعی مزیل خاصّه سرکه که آن را درازالت،جذب[1] وقوّت بیش از آب است .

اعتراض برین سخن آنست که تعلیل نصّ آنجا کنند که ممکن گردد ، و اینجایگاه ممکن نیست البته . زیراکه اگر طهوریّت آب معلّل بودی به قوّت ازالت ، هرگز طهارت محلّ حاصل نشدی . زیرا که چون آب به‌محلّ رسد در اول وهلت به‌ملاقات نجاست نجس شود ، پس فایدهٔ‌طهارت کی دهد . و هرآب که از محلّ‌منفصل‌می‌شود جزوی باشدازآنکه به‌محلّ متصل‌است. واجماع‌است که‌آب‌منفصل نجس است . پس ازروی‌قیاس باید که‌متصل به‌محلّ نیزنجس‌بود. ولیکن‌شرع آن‌راحکم کرده‌است به‌طهوریّت،ضرورت‌حاجت‌را.پس دیگرمایعات بدوملحق نگردد . وشافعی گوید رضی‌الله عنه : محل نجاست‌راازطهوری‌ناگزیر است باجماع ، و استعمال سرکه درمحل نجاست هرگز فایدهٔ طهارت ندارد . زیراکه به ملاقات نجاست نجس شده باشد.و از روی قیاس بایستی که‌آب نیز فایدهٔ طهارت نکردی . ولیکن شرع آب‌را مخصوص کرده است بافادت طهارت برای حاجت خلق . بدلیل آنکه اگـر نجاست اندك درآب بسیارافتد و در وی مستهلك گردد،آن آب‌پاك بود ضرورت خلق‌را . اما اگرنجاست اندك در سرکه افتد نجس گردد[2]، زیراکه سرکه را از [۱۶پ] نجاست نگاه توان داشتن دراوانی، وآب‌رانتوان داشتن .

اعتراض برین سخن آنست که‌آب به ملاقات نجاست نجس‌نشود ، بلکه مادام که درمحلّ نجاست متردّد می‌باشد پاك بود ، همچنانکه ملاقات آب بر اعضای محدث تا مادام که برعضو می گردد مستعمل نبود ، آنگـاه مستعمل شود که ازعضو منفصل شود .

---

۱ــ ده : حدث ۲ــ ده : نگردد .

و حاصل سخن بایك نکته می آید ، و آن آنست که شافعی رضی‌الله عنه اعتبار اوّل حالت ملاقات می کند، و ابوحنیفه رضی‌الله عنه اعتبار آخر ملاقات می کند .

**مسئلهٔ دوم** : منی آدمی پاك است یا پلید ؟

**جواب** : بنزدیك شافعی رضی‌الله عنه پاك است، و بنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله عنه پلید [است] .

ابوحنیفه گوید : خروج منی موجب طهارت بزرگ است، باید که نجس بود همچو مذی، بلکه باید که ازمذی نجس‌تر بود . زیرا که مذی موجب وضو است و منی موجب غسل ، و غلاظ طهارت برحسب غلظ نجاست بود.

اعتراض برین سخن آنست که خروج نجس را تأثیر نبود در وجوب طهارت البته، زیرا که طهارت تعبّدمحض است ، وعلت آن معقول نیست چنانکه درمسئلهٔ اول گفته شد . ومذی نه از آن نجس است که موجب وضو است . زیرا که قهقهه در نماز بنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله عنه موجب طهارت است و نجس نیست . همچنین خروج کودك وحصات خشك موجب طهارت اند و نجس نیستند . وهمچنین شافعی رضی‌الله عنه گوید که : منی آدمی متولّد است از اصل پاك تا (۱) اصلی دیگر شود پاك مانند اول . باید که پاك بود قیاس برخایهٔ مرغ . بیان این سخن آنست که اصل آدمی منی [است] و آدمی پاك است و کودك که اصل دوم است هم پاك است . بنماند مگر آنکه گویند : منی غذای مستحیل است و این (۲) دلالت نجاست نکند (۳) . [زیرا] که غذای پاك که مستحیل شود باستحالت صلاح از (٤) پاکی خویش بنگردد (٥) [۱۷ر] همچنانکه شیر . [و] خلاف نیست که شیر غذای کودك باشد پاك است ، منی که اصل کودك است نیز باید که پاك باشد ، خاصّه که [اصل] صدوبیست وچهار هزار نقطهٔ (٦) عصمت وطهارت منی بوده است مگر عیسی [آدم] و عیسی صلوات‌الله علیه .

---

۱ ــ یا : با ۲ ــ ده : ان ۳ ــ یا : نجس کند

٤ ــ یا : زیرا که از ٥ ــ ده : میگردد ٦ــ ده : نطفه

اعتراض برین سخن آنست که علقه باجماع نجس است ، ونیز [از] اصل پاکست منفصل شده تا(۱) با اصلی دیگر شود مانند اوّل . و نجاست او از آن است که خون شده است ، ومنی نیز دراصل خون بوده است، امّا باتش شهوت سپید گشت . چنانکه گل سرخ به تصعید آتش سپید گردد . و ازین سبب باشد که اگر کسی در جماع افراط کند منی او برنگ خون بیرون آید . پس باید که همچنان نجس باشد .

**مسئلهٔ سیم** : ماه رمضان نیت ازروز درست باشد یانه؟

**جواب** : روزهٔ ماه رمضان درست نشود مگر به نیّت ازشب بنزدیك شافعی رضی الله عنه . وبنزدیك ابوحنیفه رضی الله عنه تا وقت زوال درست باشد که نیّت کند . ابوحنیفه رضی الله عنه گوید که : روزه درهمهٔ روز یك رکن است ، اما طعام ناخوردن پیش اززوال شرط تحصیل نیّت است معظم روزرا که تحصیل نیّت درحال اسفار صبح متعذّر است از آن سبب که بیشتر مردم در آن خفته باشند، واز بیداران کم کس بود که طلوع صبح صادق شناسد. همی شارع نیّت دراول جزءِ عبادت شرط گردانید همچنانکه در نماز ، ولیکن درروزه مقدّم کرد برعبادت تا برهمه کس آسان بود . پس برین موجب چون برای آسانی وسهولت در اول روز می شاید که مقدّم بود باید که از اول روز نیزشاید که متأخّر باشد ، که حاجت مردم در تأخیر همچنانست که در تقدیم . بلکه تأخیر حال(۲) آن فضیلت وقت است ، تا اگر روزشك بعداز طلوع آفتاب درست گردد که ماه دیده اند ، ویا حایض پاك شود دروقت صبح ، یا کودك بالغ گردد ، یا کافر مسلمان شود ، و یا مسافر در رسد، [۱۷ پ] اگر نیّت در اول روز روا نباشد؛ روزهٔ این جماعت جمله فوت شود وفضیلت وقت درنیابد .

اعتراض برین سخن آنست که قیاس کردن تأخیر نیّت از اول روز برتقدیم نیّت روا نیست . زیرا که تقدیم نیّت اگر معلّل است به حاجت مردم چنانکه می گوید در تأخیر آن [حاجت] متحقّق نیست . زیرا که حاجت در تقدیم عام

---

۱-ده : یا ، یا : با ۲ ـ ده : اخراز

است و درتأخیر نادر . نادر را برعامّ قیاس نتوان کرد . اما شافعی رضی‌الله‌عنه گوید که: عبادت‌الاّ به نیّت درست نشود،چون بهری ازروز بی نیّت بگردد[1]روزهٔ همهٔروز[2] باطل‌شود، همچنانکه روزهٔ[3] قضاو کفّارت که باجماع نشاید که در روز[2] نیّت کنند .

اعتراض برین سخن آنست که اجماع ست که روزهٔ نافله را نیّت پیش از زوال روا باشد.

**مسئلهٔ چهارم** : خریدن کالا نادیده درست بود یا نه ؟

**جواب** : نزدیك‌شافعی‌رضی‌الله‌عنه‌درست نبود،وبه‌نزدیك‌ابوحنیفه‌رضی‌الله عنه درست باشد . ابوحنیفه گوید : علم‌مشتری باصل‌مالیّت حاصل استچنانکه علم وی بوجود کنیزك درنقاب. و جهالت وصف‌را اثری‌نیست درمنع صحّت‌عقد. زیرا که ایرادعقد براصل مالیّت‌است وعلم‌مشتری بدان‌حاصل. ونادیدن وی‌با جهالت وصف گردد . واثرجهالت وصف درقدر مالیّت باشد ، واین‌منع رضا کند که عمل دلست، نه‌منع اصل عقد . وازین سبب است‌که شرط خیار مؤثّر آمد در وصف‌عقد ومؤثر نیامد دراصل‌عقد . پس‌چون‌علم وی‌باصل‌مالیّت حاصل‌باشد عقددرست بود همچنانکه دیده بودی.

اعتراض برین‌سخن آنستکه‌چون بعضی‌ازاوصاف‌مال‌مجهول‌معقودبودعلیه بحقیقت‌نشناخته باشد، پس ایرادعقد بروی درست نبود ، چنانکه اگر گوید : ازین دوغلام یکی بفروختم . اما شافعی‌رضی‌الله عنه گوید:شرط عقد تحقّق[4] وجود معقود علیه باشد ، ودرین مسئله وجود معقود علیه مظنون است ، وظنّ مضادّعلم‌بود . [۱۸ر] زیرا که‌اگر گوید: این دُرّ که درکیسه‌است ، و یااین غلام که درحجره است بتوفروختم؛ وجود دُرّ وغلام دردل‌متردد [باشد] میان هستی ونیستی . زیرا که‌روا بود که دروغ گفته باشد. وچون دروغ [او]ممکن بود وجود دُرّ وغلام‌متحقّق نباشد. [وچون وجودمتحقّق نباشد] ایرادعقدبروی باطل باشد.

---

۱ـ ده : بگذرد ۲ ـ ده : روزه ۳ ـ یا : روز ، ده : یك روزه

٤ ـ یا : و تحقیق ، ده :تحقق

اعتراض برین سخن آنستکه اجماع است که علم باصل مال از طریق خبر است، ومعتبراست. زیرا که بنده وآزاد درصورت مشاهده هردو یکی‌اند. چون بایع گوید: این بندهٔ من‌است، قولش معتبر بود بی خلاف. پس چون خبر کردن او باصل مال معتبر است، باید که باوصاف مال معتبر باشد.

**مسئلهٔ پنجم:** شیرزنان شاید فروختن یانشاید؟

**جواب:** بنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله نشاید، وبنزدیك شافعی رضی‌الله شاید. ابوحنیفه گوید:

شیرجزوی است ازاجزای آدمی همچون موی وناخن. ودلیل برجزویّت شیرآنستکه اصل آدمی متولّداست همچون خون وناخن.وچون(1) تن آدمی محترم است نشاید فروختن، اجزای [وی] همچنان [است] بنشاید فروختن.

اعتراض برین سخن آنستکه مسلّم نیست که شیرجزوی است از آدمی، بلکه چیزیست مودّع درآدمی. نبینی که طعام بزودی باشیرشود(2). وحدّ جزو آن باشد که اصل به‌فوات آن نقصان یابد. وبه‌فوات شیرنفس آدمی متنقّص نگردد. پس دعوی جزویّت باطل باشد. اماشافعی رضی‌الله‌عنه گوید: شیرمال‌است، زیرا که غذای کودك است که بدان انتفاع میگیرد. وانتفاع دلیل مال‌است.(3) پس شاید فروختن همچنانکه شیرگاو وگوسفند ودیگر طعامها.

اعتراض برین سخن آنستکه انتفاع کودك ضرورت است، زیرا که وی‌را چیزی دیگر بجای آن‌شیر نباشد. نبینی که چون از آن مستغنی گردد بطعامهای دیگر،شیربروی حرام شود. وحکم [وی] درحال طفولیت حکم مضطرّ باشد در مخمصهٔ قحط، درین معنی دلالت مالیّت نکند.

**مسئلهٔ ششم:** [۱۸پ] اگر درختی ازمسلمانی بغصب ببرد ودربناءسرای خویش اندازد، حکم آن چگونه باشد؟

**جواب:** بنزدیك شافعی رضی‌الله‌عنه خداوند درخت‌را رسد که بناء وی باز شکافد و درخت خویش بردارد. و بنزدیك ابوحنیفه رضی الله عنه نرسد

---

۱- ده: جمله ۲- ده: گردد ۳- ده: مالیت کند

جز قیمت درخت. ابوحنیفه گوید: درخت که غاصب در بناء خویش افگند حکم استهلاك گرفت، همچنان گشت که اگر بسوختی مثلا. پس حقّ مالك ازو منقطع گردد و رجوعش باقیمت بود. وحقیقت این آنستکه در یك محل دو حق جمع شد: حق مالك درخت وحق غاصب در بناء، واداءِ هردو حق ممکن نیست. چاره آنست که طلب ترجیح کنند، آنچه راجح آید بگذارند، وآن دیگر را قیمت کنند. و اینجایگاه رجحان حق غاصب راست. زیرا که حقّ او در بناء قایم است بهمه وجهی، وحقّ مالك در درخت بوجهی دون وجهی. زیرا که درخت ازیك وجه مستهلك است پس حقّ غاصب مقدّم باشد.

اعتراض برین سخن آنست که [دعوی کردن که] درخت از وجهی قایم است وازوجهی هالك محال بود. زیرا که هلاك وبقا ضدّ یکدیگراند، واجتماع ضدّین محال بود دریك چیز. اما شافعی رضی‌الله عنه گوید: حق مالك منقطع نشود البته، زیرا که عین مال وی برجاست. وبدانکه غاصب بظلم در بناءِ خویش آرد، نه مالك او گردد ونه تابع او شود. همچنانکه جامهٔ مغصوب درمیان جامه‌های خویش تعبیه کند، وصندوق جایگاهی دوردست بنهد، حقّ مالك ازجامه منقطع نگردد. وهمچنین اگر کوشکی درزمین غیری بنا کند حقّ خداوند زمین برجا باشد.

اعتراض برین سخن آنستکه مسلم نیست که عین درخت قایم است. زیرا که صفتش بگشت: آنگاه منقول بود اکنون عقار گشت، و آنگاه اصلی بود بخود، اکنون تابع ملك غاصب گشت. وازین سبب است که شفعه[1] دروی ثابت میگردد بخلاف جامه درصندوق.

**حکایت** - بدانکه اول مسئله [ای که] درخلاف میان شافعی واصحاب ابوحنیفه رضی‌الله عنهم واقع شد [۱۹ر] این مسئله بود.

شافعی رضی‌الله عنه گوید: روزی محمد بن الحسن رحمة‌الله علیه مرا گفت: می‌شنوم که درمسایل غصب مارا مخالفت میکنی؟

من گفتم: آری. همی درمناظره سخنی میرفت امتحان خاطر را.

۱- ده : شفعه ، یا : صفقه

گفت: اکنون بامن مناظره کن.

گفتم: انّی اجلّك عن‌المناظرة، من ترا ازین بزرگوارتر دانم.

گفت: لابدّ است تابشنوم که چه می گویی.

گفتم: فرمان ترا است.

گفت:چه گویی درمردی که ساجه‌ای به‌غصب ببرد، یعنی: درختی‌ازچوب ساج،وآنگاه آن‌را دربناء خویش افگند وهزاردینار برآن‌بناخرج کند،مالك آن ساجه بیاید و گواه‌آورد که آن‌ساجه ملك اواست، چه باید کردن ؟

گفتم: مالك‌ساجه‌را گوییم به‌قیمت رضاده، اگرندهد بنابازشکافم‌وساجه باوی دهم،

محمدبن‌الحسن گفت:پیغامبرمی گویدصلّی‌الله‌علیه وسلّم: لاضرر ولااضرار فی‌الاسلام.

من گفتم: او بخود ضرر کرد، همی غصب نبایست کردن وبنا بر مغصوب نهادن.

محمدبن حسن گفت: چه گویی اگرابریشم از کسی غصب کند وجراحت [شکم] خودبدان‌بدوزد، مالك‌ابریشم بیاید و برتملك‌ابریشم بیّنت اقامت کند، شکم وی بازشکافی یانه؟

گفتم: نه.

گفت: الله‌اکبر! قول خویش‌را خلاف کردی.

و دیگر گفت:چه گویی که: لوحی به‌غصب بیاورد ودر کشتی خویش‌دوزد بررخنه‌ای که‌در کشتی آمده باشد ومسلمانان‌در کشتی‌نشسته. چون بمیان‌دریا رسدمالك‌لوح‌بیاید وبیّنت آشکاراکندبرتملّك لوح. اکنون اینجایگاه‌بشکنی تامسلمانان غرقه شوند؟

گفتم: نه.

گفت: اینجایگاه نیز برقول خویش خلاف کردی.

گفتم: اکنون به تفضّل اصغا فرما، چه گویی: اگرابریشم ملك صاحب

جراحت باشد ومیخواهد که ازشکم خویش بازشکافد وخویشتن راهلاك گرداند. اورا مباح باشد یانه؟

گفت: بلکه محرّم باشد.

گفتم: واگر این لوح خود ملك صاحب کشتی است ومی خواهد که درمیان دریا بازشکافد ومردم را هلاك کند اورا مباح بود یامحرّم؟

گفت : نه بلکه محرّم باشد .

گفتم: واگر درخت ساج ملك صاحب بنا شد ومی خواهد که بر کند وبناء خویش [۱۹ پ] ویران کند او را مباح بود یامحرّم ؟

گفت : مباح بود .

گفتم : یرحمك الله تقیس مباحا بمحرّم . وی سردرپیش انداخت.

**مسئلهٔ هفتم :** زن را ولایت نکاح بود یانبود ؟

**جواب :** بنزدیك شافعی رضی الله عنه زنرا ولایت نکاح نیست نتواند خویشتن را بشوهردادن . وبنزدیك ابوحنیفه رضی الله عنه تواند . ابوحنیفه گوید: حرّهٔ عاقلهٔ بالغه بر خالص حقّ خویش می تصرف کند، روا باشد همچنانکه برمال خویش تصرّف کند . دلیل برآنکه نکاح حقّ زنست آنست که نکاح برای قضاء حقّ شهوت باشد یابرای بقاء نسل ، واین هردو خالص حقّ زنست وولی را در آن حقّی نیست. واگر نکاح خالص حقّ زن نبود چون مطالبت کردی ولی را به تزویج کفو بروی واجب نبودی اجابت کردن. وچون اجابت زن بر ولیّ واجب آمد، درست شد که برای آن بود که نکاح حقّ زنست. وچون نکاح حقّ او بود رسدش که خودرا بشوهر دهد .

اعتراض براین سخن آنستکه مسلّم نیست که نکاح خالص حقّ زنست ، بلکه شرع رادرآن حقّ است، وازاین سبب است که بقول و اباحت او مباح نگردد، ولیکن بشهادت گواهان درست آید، همچنانکه گواه شرط است. ولی نیز شرط است احتیاط را . اما شافعی رضی الله عنه گوید : زن مسلوب الولایة است بسبب انوثت . زیرا که انوثت مشعر است بنقصان عقل، ونقصان عقل سلب ولایت کند. ودلیل بر نقصان

عقل قول مصطفی است صلّی الله علیه وسلم : «انّهنّ ناقصاتُ عقلٍ ودینٍ .» وچون نقصان عقلش درست شد، اگرولایت نکاح بدو مفوّض باشد؛ ایمن نباشیم [که فریفتهٔ] جنسی وناجنسی شود، و[به]حکم غلبهٔ شهوت ونقصان عقل و دین، رای خودرا بناسزای دهد، آنگاه تفویت مصالح کرده باشد، وعار وشنار به اولیا و عشیرت خویش دررساند.

اعتراض براین سخن آنست که این نقصان عقل مندفع می شود به فسخ ولیّ نکاحش هروقت که داند کفو نیست. وبیان این سخن آنست که چون اصل عقلی اورا [۲۰ر] ثابت است، اصل ولایتش نیز ثابت باشد. وچون کمال عقل ندارد ولیّ را بروی ولایت فسخ دادند، تاجبران نقصان باشد وهردوجانب را ملاحظت کرده باشد .

**مسئلهٔ هشتم:** فاسق را برتزویج دخترخویش ولایت هست یانه ؟

**جواب :** بنزدیك شافعی رضی الله عنه ویرا ولایت نیست، وبنزدیك ابوحنیفه رضی الله عنه هست. ابوحنیفه گوید : فاسق را اهلیّت ولایت از آنست که عاقل است وملتزم اسلام است و[به] معظم شرایع [قیام] کرده است، بیش از آن نیست که بعضی محذورات را ارتکاب می کند، بدین قدر مسلوب الولایة نشوداز تزویج دخترخویش . ونیز که فسق از کفر بتر نیست، وباجماع کافرمالك تزویج دختر خویش باشد، فاسق نیز باید که مالك بود برطریق اولی .

اعتراض برین سخن آنست که شرع اثبات ولایت کفّار ضرورت حاجت را کرده است . زیراکه اگر به صحت نکاح ایشان حکم نکنیم مؤدّی بود بافسادی عظیم . وآن آنست که بیشتر صحابه وبعضی(1) ازپیغامبران اولاد کفّار بودند . پس لابدّ است حکم کردن به صحت نسب ایشان. بخلاف ولایت فاسق که زوال آن هیچ فساد مؤدّی نیست . زیراکه روابود که چون ولایت ازو سلب کنی حاکم بحکم ولایت ویرا بشوهر دهد . اماشافعی گوید رضی الله عنه : ولایت نکاح نظر است درمصالح دختر، وفسق را اثری عظیم است درنقصان کارهای نظری. چنانکه

۱– ده : بهری

فسق قاضی که موجب عزل باشد. وفاسق را همیشه میل به‌اشکال و اّلاف خویش باشد . پس ایمن نباشیم که داعیهٔ فسق ویرا بران دارد که دختر خویش را به فاسقی‌دهد همچون‌خود، آنگاه اخلال کرده باشد بحال‌دختر. پس‌درست‌شد که باعث بر نظر درمصالح‌دختر‌عدالت‌بود، بدلیل‌نیابت[قاضی]در‌تزویج کسی که‌ولیّ ندارد که‌آنجاسبب جزعدالت‌نیست، وفاسق عدیم‌العدالة‌است. [۲۰پ]

اعتراض برین سخن‌آنست که چون باعثی می‌باید درنظردرمصالح دختر ، اینجایگاه باعث قرابت حاصل‌است ، وشفقت‌قرابت‌کامل‌تراست از‌شفقت‌عدالت. زیرا که‌شفقت‌قرابت باعثی‌طبیعی‌است، والطبع اغلب، نبینی که‌کافر‌مالك تزویج دختراست ،وآنجا هیچ باعث‌نیست مگرقرابت .

**مسئلهٔ نهم** : چون مرد درویش از نفقهٔ زن عاجزآید ، فسخ نکاح زن روابود یانه ؟

**جواب** : بنزدیك شافعی رضی الله عنه فسخ نکاح روا بود ، و بنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله‌عنه روانبود. ابوحنیفه گوید : نفقه‌مالیست که‌آن برعقد نکاح واجب شده‌است، عجزازان ایجاب فسخ اصل نکاح نکند،همچنانکه‌عجزازمهر.

و بیان این سخن آنست که اصل نکاح که مشروع است قضاء شهوت را وبقاءِ نسل را است، ومال تبع است ، وبه‌فوات تبع زوال اصل ثابت نشود .

اعتراض براین سخن‌آنست که مسلّم نیست که نفقه تبع‌نکاح است، بلکه خود اصل‌است بذات خود. زیرا که قوام تن بدان متعلّق‌است ، و قضاء شهوت بعد از فراغ غذا باشد . و نیز مهرهم تبع عقد نیست بدلیل‌آنکه بدون تسمیه واجب میگردد. اما شافعی رضی‌الله عنه گوید که : خدای تعالی فرموده‌است : « فامساك معروف او تسریح باحسان » یا بنیکو داشتن یابنیکویی بگذاشتن . چون امساك بمعروف فایت[1] است آنست که به‌موجب‌حقوق زن قیام نمیتواند کردن . ونفقه از واجبات حقوق زن است. هرگاه که وی را بی نفقه در خانه

۱ـ ده : فایت گشت بعدم نفقه ، تسریح باحسان معین باشد ، و دلیل بران که امساك بمعروف نباشد پس تسریح باحسان معین باشد . ودلیل بران که امساك بمعروف فایت است که عبارتست ازجدایی .

محبوس دارد امساك بەمعروف نباشد. پس تسریح باحسان که عبارت است از جدایی میان ایشان واجب گردد. چون شوهر بخود نکند قاضی که نایب‌است زنرا از وی جدا گرداند. همچنانکه اگر بحکم عنّت عاجز آید از مباشرت، بلکه حاجت زن بنفقه بیش از حاجت است به‌مباشرت. زیرا که از مباشرت ماهها صبرتواند کرد، واز قُوت سه روز [۲۱ر] بنتواند.

اعتراض براین سخن آنست که امساك به‌معروف‌هیچ فایت نیست. زیرا که امساك فعل‌شوهراست واورا تکلیف کند بدان‌قدر که درقدرت‌او باشد. چون عاجزشدمعذوربود شرعاً، وی‌را(۱) مهلت دهند تایساری بیابد کماقال‌الله‌تعالی: فنظرةالی میسرة. ودرآن مدّت زنرا وعدهٔ خوب می‌دهد [و از دیگران وام میکند] تادستش فراخ گردد. و اگر ازهمه فروماند قاضی‌وقت ازبیت‌المال او را نصیب کند.

**مسئلهٔ دهم:** مُکرَه را برقتل‌قصاص کنند یانه؟

**جواب:** بنزدیك شافعی‌رضی‌الله‌عنه: قصاص کنند، و بنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله‌عنه نکنند. ابوحنیفه گوید: قاتل برحقیقت مکرِه است که وی را برقتل داشته است، نه‌مکرَه. زیرا که‌مکرَه محمول است برقتل وآلت مکرِه است به‌مثابت شمشیر، وفعل همیشه حامل‌را بود نه محمول را. بدلیل آنکه اگر این مکرَه را به‌اختیار خود گذاشتندی، نکشتی. پس‌درست شد که قاتل [برحقیقت] آنست که اکراه کرده [است] وی‌را(۲) برقتل دیگری. وازین سبب است که به‌اجماع قصاص بروی واجب میگردد.

اعتراض برین سخن آنست که وقوع قتل ازمکرَه مشاهد است، و دعوی کردن که وی آلت مکرِه است باطل‌است. زیرا که آلت را اختیار نبود، ووی مختاراست. بدلیل آنکه [وی] مستوجب عقوبت‌میگردد. و اگرمختار نبودی مستوجب‌عقوبت‌نشدی. واماوجوب‌قصاص برمکرَه نه ازآنست که او مباشرقتل است‌ولیکن ازطریق تسبیب‌است. چنانکه یکی برجادهٔ راه‌چاه کند تاکسی‌دروی

---

۱ــ یا: والا ۲ــ یا: به

افتد، وی راضمان واجب شود بحکم تسبیب. اما شافعی رضی‌الله‌عنه گوید که: قتل محض [به] شرایط [عمدیّت] از مکرَه حاصل است، قصاص واجب شود هم چنانکه اگر بطوع خویشتن کشتی. ومعنی اکراه جز طلب فعل نیست از مکرَه باتخویف وتهدید. و طلب فعل از آنچه فعل از وی درست نیاید محال بود. پس چون مطلوب مکرِه ازوی حاصل شد، ومکرَه بدان بزه‌مند آمد؛ درست گشت که حقیقت فعل ازو صادراست، قصاص واجب آید [۲۱پ]

اعتراض برین سخن آنست که مکرَه را اختیار نیست البته، بلکه مستعمل است از قبل مکرِه همچنین شمشیر. ومباشر آن قتل مکرِه است که وقوع قتل مقصود اوست، همچنانکه اگر مکرَه رابدست خویش گیرد وهلاك کند.

ومنشأ اختلاف درین مسئله میان امامین رضی‌الله‌عنهما ازینست که مکرَه را بعد ازوجود اکراه اختیار هست یا مجبوراست چون آلت. ابوحنیفه گوید رضی‌الله‌عنه: بعداز اکراه مسلوب الاختیاراست، وشافعی گوید رضی‌الله‌عنه همچنان مختاراست.

**مسئلهٔ یازدهم:** اگر بسنگی گران شخصی را بکشند یا بچوبی بزرگ قصاص واجب شود یانه؟

**جواب:** بنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله واجب نشود، بنزدیك شافعی رضی‌الله‌عنه واجب شود.

ابوحنیفه گوید: موجب قصاص قتلی باشد بصفت کمال، وآن قتل عمد بود معرّی از شبهت. وچنین قتلی درین صورت نیست، پس موجب قصاص نگردد. دلیل بر آنکه این قتل بصفت کمال نیست آنست که قتل بکمال آن بود که ظاهر و باطن خراب کند، ودرین قتل ظاهر درست بود و باطن خراب. پس از روی باطن[1] قتل موجود بود و ازروی ظاهر[2] مفقود، آنگاه بصفت کمال نباشد. ونیز کمال صفت عمدیّت هم درومتحقّق نیست، زیرا که عمد قصد باشد، وقصد قتل بآلت قتل بود. وآلت قتل آهنست که خدای تعالی برای آن کار[3] آفریده است کماقال الله تعالی. وانزلنا الحدید فیه باس شدید. سنگ و چوب را برای کارهای دیگر

۱- ده: ظاهر ۲- ده: باطن ۳- ده: کافران

آفریده‌است نه برای قتل. پس معلوم شد که: انعدام آلت قتل نیز دلیل بود بر انعدام کمالیّت صفت عمدیّت. وچون قتل بصفت کمال نباشد شبهت را دروی راه بود، و شبهت مسقط قصاص است.

اعتراض برین سخن آنست که حقیقت قتل تفویت حیات است. چون فوات حیات حاصل گشت کمالیّت قتل متحقّق شد، و قصاص واجب آمد. و تخریب بنیت[۱] ظاهراً و باطناً شرط نیست. زیرا که بنیت[۲] ظاهر بجراحت [۲۲ر] می‌خراب شود. ولیکن تا باوی زهوق روح نبود قصاص واجب نگردد. اما شافعی رضی‌الله‌عنه گوید: قتل عمد به‌شرایط حاصل است، قصاص واجب شود. دلیل برین آنستکه حقیقت قتل زهوق روح بود به‌فعل وی، و آن حاصل است. وحقیقت عمدیّت قصدقتل است بآلتی [که] غالباً بدان قتل واقع گردد، و این همه حاصل است، پس قصاص واجب آید همچنانکه اگر بآتشی بسوختی.

اعتراض برین سخن آنستکه وجود عمدیّت و صلاحیّت آلت هیچ مسلّم نیست چنانکه گفته‌اند. وقیاس کردن بر آتش باطل است. زیرا که آتش اعضارا از یکدیگر جدا کند همچنانکه شمشیر، از آن معنی قصاص واجب میشود.

**مسئلهٔ دوازدهم** : مالهای مسلمانان که کفار لعین باستیلا بادارالحرب نقل کنند ملک ایشان گردد یا نگردد؟

**جواب** : شافعی رضی‌الله‌عنه گوید: ملك ایشان نشود، وبنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله‌عنه شود. ابوحنیفه رضی گوید که: استیلاسبب ملك است، و کافر و مسلمان در املاك و اسباب یکسانند. و همچنانکه استیلای مسلمانان برمال ایشان سبب ملك‌است، استیلای ایشان نیز برمال ماسبب‌ملك باشد. وهمچنانکه استیلای کافر برمال کافرسبب ملك بود.

اعتراض برین سخن آنستکه استیلای مشروع باید تاسبب‌ملك گردد. و استیلای کفّار برمال مامشروع نیست، پس سبب‌ملك نباشد. اما تملّك مسلمانان‌مال کفّار را چون مشروع است لاجرم سبب ملك است کرامت اسلام را واهانت کفر

۱- ده : بینت قتل    ۲- ده : شرط بینت .

را . و اما استیلای کافر برمال کافر ایجاب تملّك از آن معنی می کند که اموال ایشان بسبب کفر به مباحات ملتحق گشته ، ایشان همه در تملّك آن یکسانند . اما شافعی رضی‌الله عنه گوید : استیلای کفّار براموال مسلمانان عدوان محض است همچنانکه استیلای مسلمانان برمال مسلمانان . و دلیل برآنکه عدوان است آنستکه شرع را درآن دستوری نیست. وچون [۲۲پ] مشروع نبود سبب تملّك ایشان نشود .

اعتراض برین سخن آنستکه استیلای کافران هرگز به صفت عدوانیّت متصف نگردد . زیرا که صفت عدوانیّت به خطاب شرع باشد ، و کافر بنزدیك ابوحنیفه رضی‌الله عنه به‌شرایع اسلام مخاطب نیست. پس چون عدوانیّت صورت نبندد استیلای وی سبب تملّك باشد. والله‌اعلم .

## فنّ چهارم در علم مذهب [از کتاب یواقیت العلوم]

علم مذهب مهمترین انواع فقه است ، هر گاه که لفظ فقه اطلاق کنند با علم مذهب گردد. ومعنی فقه فهم خطاب شرع باشد . وپیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می گوید : اذا اراد الله بعبد خیرا فقّهه فی الدین. و بعد از علم توحید مهمترین علمی این علم است. قال الله تعالی : فلولا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقّهوا فی الدین. الآیة . و گفته‌اند مباحثه در مسایل مذهب نور دل آرد . و عدد مسایل فقه و نوادر مذهب وصورت تفریعات از ریگ بیابان وقطرۀ باران بیشتر است وما بر قاعدۀ کتاب دوازده مسئله از نوادر مذهب یاد کنیم .

**مسئلۀ اول** : چهار کوزه چهار کس دارند ، سه از آن پاکست ویکی پلید وآمیخته‌شده ، هریك از ایشان اجتهاد کرده و کوزه‌ای بر گرفت وبدان طهارت کرد وآنگاه درچهار نماز هریکی امامت کردند در نمازی ، نماز کدام درست باشد ؟

**جواب** : نماز بامداد همه را درست باشد. زیرا که ممکن است که امام بآب پاك طهارت کرده است ، و ماموهان هریك را اعتقاد چنانست که برموجب اجتهاد آب وضوء ایشان پاك بوده است . نماز پیشین هم برین (۱) علّت درست باشد . اما نماز دیگر در حقّ امام درست بود ودرحقّ دو کس که امامت بامداد ونماز پیشین کردند [درست ، ولیکن در حقّ چهارم درست نبود. زیرا که آن دو گانه که امامت نماز پیشین کردند] ممکن باشد که [۲۳ ر] پاك بودند ، و

---

۱- ده : بدین

امام ایشان نیز پاك بود. اما چهارم اعتقاد چنان داشت که اوپاك بود وبدان دو امام که‌حکم کرده بود بپاکی ایشان اقتدا کرد درنماز بامداد وپیشین، ولیکن در حق این امام که نماز دیگر می کند حکم او چنانست که پاك نیست ، پس نماز امام‌درست بود ، ونمازاین‌چهارم باطل بود. اما نماز شام الا امام‌را درست نباشد.زیرا که او معتقداست پاکی‌خویش‌را، وآن‌سه گانه که معتقداند نجاست وضوء ویرا نماز ایشان باطل باشد . [و] هر که بامامی اقتدا کند و اعتقادش چنان باشد که او نجس است نمازش باطل بود .

**مسئلهٔ دوم** : مردی گوسفندی بخرید بیك‌دینار ، گوسفنددینار که‌بهای او بود در میان علف فرو خورد ، این بیع درست باشد یا نه وضمان دینار بر کی‌بود ؟

**جواب** : دینار یا معیّن تواند بود یا در ذمّت . اگر معیّن باشد از دو بیرون نباشد : یا پیش از قبض باشد یا پس از قبض . اگر پیش از قبض بایع باشد و گوسفند از دست بایع بیرون‌شده‌باشد بیع باطل گردد بهلاك ثمن‌معین قبل‌القبض ، همی بایع گوسفند باز گیرد ودینار از مال مشتری ضایع‌شده‌بود. زیرا که چون دست بایع بر گوسفند ثابت نبود ضَمان‌آن چیز که‌گوسفندتباه کند بر وی نباشد . واگر دست بایع بر گوسفند ثابت بود ثمن از مال وی مستهلك شده باشد ، مؤدّی ثبوت ید بود ، عقد بیع درست بود . گوسفند را به‌مشتری تسلیم کند وویرا به‌ثمن‌مطالبت‌نرسد ، همچنانکه‌اگرثمن‌قبض کرده بودی مثلا . واگر صورت مسئله پس از قبض بها باشد همی گوسفند مشتری [راست] ، مال بایع تلف کرده بود ، در باید نگریدن : اگر دست مشتری بر گوسفند ثابت بود ضَمان بر وی واجب آید . ودرآن که غرامَت دینار کند از مال خویش و یا گوسفند را بکشد تا دینار با وی دهد ، دو وجه است:[٢٣پ] یك وجه آنست که بر وی واجب باشد گوسفند راکشتن تا دینار بعینه با بایع دهد، چنانکه نقض بنا کردن درغصب ساجه . و وجه دوم آنستکه دینار از مال خویش غرامت کشد. زیرا که پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم نهی کرده استازذبح

حیوان جز برای خوردن. واگر دست مشتری بر وی ثابت نباشد جنایت هدر بود. امّا اگردینار در ذمّت[1] مشتری [باشد و مشتری نهاده] باشد تا به بایع دهد گوسفندفروخورد گوسفندمشتری‌مال مشتری تلف کرده باشد، اینجایگاه درباید نگریدن: اگر گوسفند دردست بایع بود، ضَمان بربایع آید. همچنانکه گوسفندی‌مرهون که در دست مرتهن‌دیناری از راهن تلف کند. واگردردست بایع نباشد بروی هیچ ضَمان نبود، وبر مشتری واجب شود تسلیم بها کردن.

وهمچنین اگر دیناری درمحبره افتد، در نگرند: اگرخداوند محبره درافگنده باشدمحبره بشکندوهیچ ضَمان‌واجب نگردد. زیرا که تعدّی‌ازجهت او است. واگر خداوند دینار افگنده باشد به‌خیار باشد: اگر خواهد دینار بگذارد، واگرخواهد محبره بشکندو ضَمان بهای محبره کند، زیرا که‌برای تحصیل ملك خویش شکسته است. واگر از هیچ دو کس تقصیر نیفتاد ولیکن بی‌قصد ایشان دینار درمحبره افتاده، محبره‌بشکنند ودینار بردارد وصاحب‌دینار بهای محبره باز دهد.

**مسئلۀ سوم**: اگر مردی در بیماری سه بنده آزاد کرد، قِیمت هر یك صد دینار، واورا جز ازیشان مالی‌دیگر نباشد ویك‌بنده از سه گانه‌صددینار درحال حیات‌خواجه کسب [کند]، پس‌خواجه‌از دنیا برفت وبر وی صددینار وام بود؛ این عتق درست بود یا نه، وبخداوند دَین هیچ رسد یا نه؟

**جواب**: این ازمسایل دور است، میان هرسه بنده قرعه زنند بسهم دَین و عتق: اگر بر یکی [۲۴ ر] افتد از آن دوگانه که کسب نکرده‌اند آنرا بفروشند وباوام دهند. آنگاه دیگر باره میان بندۀ مکتسب و آن بندۀ دیگر قرعه زنند: اگر سهم‌عتق‌بر آن افتد که کسب نکرده است جمله آزاد شود، وآن دیگر که کسب کرده است‌رقیق ماند، وباکسب‌وی به‌هم‌ورثه‌باشد، واین دو چندانست که‌آزاد گشته است بعدقضای دَین. زیرا که اوباکسب[خویش] دوست[2] دینار است، وبندۀ‌آزاد را قیمت صددینار. پس‌اگرسهم عتق بعداز

---

۱- ده: دست ۲- ده: دویست

آنکه یك بنده را بقرعهٔ اول با وام داده باشد برمکتسب آید، سه ربع آزادشو؟
وسه ربع از کسب وی نیز به تبعیّت عتق اورا باشد ، ویك ربع او رقیق ماند
با یك ربع کسب که تبع رقّ است همی ورثه را باشد با آن بندهٔ دیگر. وآن
جمله نیز دو چندان است که آزاد شده است بیرون وام . زیرا که چون یکی
با وام دادیم آنجا بندهٔ مکتسب بماند با صد دینار قیمت کسب و بندهٔ دیگر با
صد دینار قیمت . [و] چون قرعه بر مکتسب آید سه ربع از وی آزاد شد ،
که قیمت آن هفتاد و پنج دینار باشد ، و هفتاد و پنج دینار کسب به تبع
حرّیت ساقط شد ، آنجا ربعی از بنده وربعی از کسب وی بماند ، جمله پنجاه
دینار باشد، و بندهٔ دیگر که قیمت وی صد است ، وصد و پنجاه دینار ضعف
هفتاد و پنج [دینار] بود . پس اگر سهم دَین اول باره بر مکتسب آید ، یك
نیمهٔ [ او بفروشد و یك نیمه از کسب وی بستانند و بوام دهند، آنجا بماند
یك نیمهٔ ] او با یك نیمهٔ کسب بوام دهند ، بماند دو بندهٔ دیگر. آنگاه دیگر-
باره قرعه گردانند میان این دوبنده که کسب نکرده‌اند : اگر سهم عتق بر
یکی از ایشان افتد جمله آزاد شود . زیرا که او قدر ثلث مال است بعد از
قضای دین . پس اگر سهم عتق درین صورت بر مکتسب آید بعد از آنکه
نیمهٔ او فروخته باشد و باوام داده ، آن نیمهٔ باقی وی آزاد گردد و نیمهٔ
باقی کسب تبع حرّیت ساقط شود، و وی‌را باشد . اینجا [ بماند ] دو بندهٔ
دیگر . [٢٤ پ] میان ایشان نیز قرعه زنند . برهر که سهم عتق واقع شود ،
یك ثلث از وی آزاد شود ، وباقی اوبابنده دیگر رقیق ماند، و ورثه را باشد،
وآن دوچندان بود که آزاد شده‌است. زیرا که پنجاه دینار از مکتسب آزاد
شده است ، و ثلث بنده سی وسه دینار و دو دانك باشد . جمله هشتاد(١)
وسه دینار ودودانگ بود که حکم عتق گرفته است ، آنجا بماند دوثلث ویك
بندهٔ دیگر، قیمت صددینار،وآن صدوشصت‌وشش دینار وچهاردانگ ضعف هشتاد
وسه دینار ودودانگ بود .

---

١ـ ده : هفتاد .

**مسئلهٔ چهارم** : اگر در بیع فاسد کنیز کی بکر را مشتری وطی کند حکم چگونه باشد ؟

**جواب** : [ دوچیز واجب شود : ] ارش بکارت، و مهرالمثل دختر واجب شود. مهرمثل ابکاراز بهر استمتاع وارش بکارت از بهر جنایت. واجتماع این هردو حکم از آنست که ازیکدیگر منفرد اند، مهر بالتقاءِ ختانین واجب گردد، وارش بزوال بکارت.وزوال[ بکارت] پیش از التقاء ختانین واجب شود. ومهر ابکار واجب می‌شود اگرچه ارش جنایت پیش افتاده‌است. زیرا که لذّت [او] به‌وطی ابکار است . بخلاف آنکه‌اگر مثلا به‌انگشت بکارت زایل کردی آنگاه وطی کردی ، مهر ثیّب واجب آمدی، زیرا که اورا لذت وطی ثیّب بوذی. امّا اگر بکری‌را وطی کند بنکاح فاسد،مهرمثل واجب شود و ارش بکارت واجب نشود. وفرق‌میان‌این مسئله وآن‌مسئله آنست که عوض‌درنکاح برابر‌منافع نکاح‌بود دون‌جملهٔ‌نکاح. پس مهرواجب شود برای استیفاءِ منفعت وطی ، واگرچه جزوی از آن باختیار زن تلف شده‌است،از بهر آن چیزی واجب‌نشود. ولیکن عوض دربیع برابر جملهٔ بیع(۱) باشد، چون درست نبود برمشتری ضمان آنچه تلف کرده‌است لازم شود .

**مسئلهٔ پنجم** : مردی زن خویش‌را گوید : اگرپسری آری(۲) [۲۵ ر ] ازمن بیك طلاقی، واگردختری آری بدوطلاقی. زن بیك‌شکم پسری‌ودختری بیاورد، چندطلاق برافتد ؟

**جواب** : درنگرند : اگر پسر ودختر هردو بهم سر(۳) بیرون‌آورند سه طلاق برافتد، واگرنخست دختر آمد دوطلاق برافتد، وبزادن‌پسر هیچ برنیفتد . واگر پوشیده گردد ندانند که کدام نخست زاد ؛ یك طلاق برافتد ، [ و بدوم هیچ نیفتد ] . زیرا که یکی یقین‌است، وطریق ورع آن باشد که الزام دوطلاق کنند احتیاط را . واگرچنان باشد که سه فرزند آرد، درنگرند : اگر نخست نرینه بود پس‌نرینه ودرسوم اگرنرینه‌بود واگرمادینه، بولادت اول یك‌طلاق برافتد وبردوم هیچ برنیفتد. زیرا که او راچون بولادت نرینه یك‌طلاق برافتد

۱ـ ده : این مبیع ۲ـ ده: بیاری ۳ـ ده : سربهم

باری دیگر طلاق بر نیفتد. لفظ «ان» و«اذا» تکرار نباشد. و بولادت سوم هیچ بر نیفتد زیرا که درحال سوم زن ازوی باین است وطلاق بعد بینونت بر نیفتد ودرحال بینونت، بلکه پیش‌ازبینونت افتد. واگر نخست‌مادینه زاید [1] [پس مادینه] پس درسوم کرّت نرینه زاید یا مادینه، بولادت اول دوطلاق برافتد وبه‌دوم متکرّر نشود. وبولادت سوم نیزهیچ برنیفتد. زیرا که زن دران‌حال باین بود. پس‌اگر نخست بارنرینه زاید پس‌مادینه پس‌نرینه‌یا مادینه‌سه‌طلاق‌برافتد بران تفصیل که یاد کردیم. وهمچنین اگرنخست مادینه زاید آنگاه نرینه یا مادینه [آید] هم سه طلاق برافتد. واگرنخست نرینه زاید پس‌نرینه پس‌دو مادینه بیك شکم بیارد، یك طلاق بیش بر نیفتد. واگرنخست مادینه زاید پس‌مادینه [زاید] آنگاه دونرینه هم بیاورد، دوطلاق افتد.

**مسئلهٔ ششم** : اگرمردی یك دست مرتدّی ببرد پس مرتدّ بااسلام آید، این قاطع اول باسه کس [دیگر] بهم بیاید[2] وان [۲۵پ] دست‌دیگر[وی] ببرّد[3] پیش‌از آنکه دست اوّل را زخم درست شده باشد آنگاه[4] وی دران زخمها بمیرد، حکم این مسئله چگونه باشد[5]؟

**جواب** : بران سه کس که باقاطع اول آمدندسه‌ربع ازدیت واجب گردد و برقاطع اوّل ثمن دیت واجب گردد. زیرا که نفس‌ازجنایت چهار کس‌هلاك‌شده است. مگر آنکه نیمی ازحصّت جنایت یك جانی که درحال ردّت کرده بود هدرآمده‌است. واگرسه کس‌درحال ردّت یك‌دست او گرفته بیك ضربت ببرّند آنگاه بااسلام‌آید ودیگری بیاید ودست دیگر وی ببرّد ومرد بمیرد دستها هنوز به‌ناشده، برین جانی که درحال‌اسلام‌بریده‌است ربعی ازدیت‌واجب گردد. واگراین‌جانی‌شریك آن‌سه گانه‌باشد درحال ردّت آنگاه‌منفردشود درحال‌اسلام مرد بجنایت [یك دست] دیگر، یك‌ثمن ازدیت بروی‌واجب شود. [زیرا] که جانیان درحال ردّت چهاربودند،سه راجنایت هدرشد ونیمی ازان چهارم بیفتاد.

---

۱- ده : آید.　۲- ده : بیایند.　۳- ده : ببرند.　۴- ده : آنکه.
۵- ده : بود.

زیرا که ازدوجنایت اویکی درحال ردّت بود هدرشد. واگر در حال ردّت سه کس بروی جنایت کنند آنگاه بااسلام آید پیش ازآنکه دست وی درست‌شود یکی ازاین سه گانه بروی جنایتی کند و مرد بمیرد پیش ازآنکه به گردد ، سُدسی ازدیت برین کس واجب گردد هم بر[ین] قیاس اول.

**مسئلۀ هفتم** : اگرمردی باده زن گواهی دهد که زنی‌شوهرخویش را شیر داده است بچندانکه تحریم حاصل شود وزن را ازشوهر جدا کردند پس‌مرد با هفت زن باز ازگواهی بازآمدند، حکم این مسئله چگونه باشد ؟

**جواب** : برین مرد که ازگواهی رجوع کرد وآن هفت زن که ازگواهی بازآمدند [۲۶ر] ربعی‌ازمهرواجب گردد اگراین زن محرّمه مدخول بها باشد، واگرغیر مدخول بها باشد ثمنی ازمهر بریشان لازم‌شود. وآنچه لازم می‌شود به نه‌قسمت کنند دوقسمت برمردآید و برهرزنی قسمتی. وتعلیل این چنانست که‌سه‌ربع ازحکم برخاست . زیرا که‌سه‌زن‌هنوز بر گواهی ثابت‌اند. ازقسمت(۱) گواهی یك نیمه(۲) ساقط شده‌است. دلیل برین آنست که اگر[سه] مرد باشش زن رجوع کردندی بریشان چیزی واجب نگشتی. زیرا که چهارزن هنوزقایم بودندی، وبشهادت این چهارزن این‌حکم درست بود، همچنانکه در ابتدا خود چهارزن بررضاع گواهی دهند. وآن ربع که واجب میشود ازبهرآن سبب میان یك مرد وهفت زن برنه جزو قسمت کردیم و دومرد رادادیم که دراوّل که‌حکم کردیم بگواهی مردی وده زن بود وهردوزنی بجای مردی. و هم برین تقدیر اگرهمه رجوع کردندی‌غرامت بردوانزده(۳) قسمت آمدی دوقسمت برمرد وبر هرزنی‌قسمتی. واگرزنان همه رجوع کردندی ومردبرگواهی‌قایم بودی بران ده زن نیمی غرامت مهرلازم آمدی. زیرا که نیمی حکم بگواهی مرد هنوز برجا است.

**مسئلۀ هشتم** : مردی زنی بخواست وپدر اومادر این زن رابخواست ، در شب‌زفاف سهوافتاد[شان]، مادررا بخانۀ پسر بردند ودختررابخانۀ پدر وهریك

---

۱- ده : تتمه .    ۲- ده : ربع .    ۳- ده : دوازده .

ازایشان بازن خود صحبت کردند ، حکم این نکاح چگونه باشد و برهریکی چه لازم گردد؟

**جواب** : اما اوّل چون مباشرت با زن خویش نکرد نکاح زن او باطل گشت بدانکه او بادختر زن خویش صحبت کرد یا با مادرزن خود.[و]نکاح دوم اگر پسراست واگر پدرمنفسخ [۲۶پ] گردد بدانکه پدرش اگرپسر است و پسرش اگر پدر است زن وی‌را وطی کرد به‌شبهت ، و برهریکی ازآن واطیان مهرمثل واجب شود . وچون اول ایشان وطی کرد نیمی ازمهرمسمّی زن او بروی واجب شود. زیراکه نکاح زن خویش تباه کرده است . وبردوم هیچ واجب نشود ازمهر زن او. زیراکه اونکاح زن خویش تباه کرده‌است ولیکن بروی مهرالمثل آن زن که‌باوی مباشرت کرد واجب‌شود برای وطی.ونیز ازبرای[۱] آنکه وطی‌دوم بدان زن آنگاه[۲] رسد که زن وی ازوی باین بود به اصابت مردی دیگر.

**مسئلهٔ نهم** : مردی گوید : اگربندهٔ من دربازار است کنیزك من‌آزاد است ، واگر[۳] کنیزك من درگرمابه است بندهٔ من‌آزاد است. بنگریدند[در آن‌وقت] هم بنده دربازار بود وهم کنیزك درگرمابه ، این‌مسئله چگونه باشد؟

**جواب** : کنیزك‌آزاد شود و بنده‌آزاد نشود. زیراکه شرط عتق کنیزك حاصل است وآن بودن بنده است دربازار ، اما شرط عتق بنده حاصل نیست ، زیراکه ویرا درآن وقت درگرمابه هیچ کنیزك نیست ، که‌آن کنیزك آزاد باشد و[٤] ازملك او بیرون‌آمد[٥].

**مسئلهٔ دهم** : اگرمردی چهارزن دارد و بگوید که :اگر یکی‌را ازشما طلاق دهم بنده‌ای از بندگان من‌آزاد شود ، و همچنین اگردو را طلاق دهم دوبنده ، و اگر سه‌را سه بنده ، واگرچهار را چهاربنده .آنگاه همهٔ چهاررا بیك بارطلاق‌داد ، چند بنده‌آزاد گردد ؟

**جواب** : چون«اگر» گفته باشد و «اگر» بتازی «ان» [۶] بود و«ان» [۷]

۱ـ ده : بهر ۲ـ ده : آنجا ۳ـ ده : ولیکن ٤ـ یا : ازاد او
۵ـ ده : رفت ٦ـ یا: این ۷ـ یا : آن ، ده : ران

شرط را باشد ،همی ده‌بنده‌آزاد گردد. زیرا که درتقدیر اوّل‌یك بنده‌آزادشود، ودر تقدیر دوم دوبنده، ودر تقدیر سوم سه‌بنده، و در چهارم چهار . یکی و دو [٢٧ر] وسه وچهار، ده‌باشد . امّا اگر گوید هم درین [صورت] که: هر گاه که یکی را ازشما طلاق‌دهم بنده‌ای‌آزاد شود[١]،وهر گاه چهار را طلاق دهم چهار بنده ، وهمهٔ چهاررا طلاق دهد؛ جواب باشد که«هر گاه که» بتازی« کلّما»باشد ولفظ« کلّما» عام است، تکرار در وی‌آید ، درین[٢] صورت پانزده‌آزاد گردد. زیرا که درمسئلهٔ چهار یك[٣] یك است ودوبار دو است ویك بار سه است، ویك بارچهار،جمله‌پانزده‌باشد . وازاصحاب کسی گفته‌است که: هفده بنده‌آزادشود، وحجّت این‌آورده است که درعدد چهاربار یك‌یك بود ودوبار دو ویك‌بار سه بود. وآن‌یکی که ازسه بازماند چون مکرر گردد دوشود ویك بارچهار باشد ، پس به تفصیل چهار بود ودو دو وسه ویکی ویکی وچهار، جمله هفده باشد. و این‌قول‌ضعیف است ، زیرا که‌آن یکی که از سه‌بازمانده‌است مکرّر گردانیده است بی‌حجّتی .

**مسئلهٔ‌پانزدهم:** مردی دوخواهر خویش رابه‌شخصی‌داد دریك عقد،ونکاح ایشان درست بود، این چگونه باشد[٤]؟

**جواب:** این مرد[ی باشد] که زنی دارد ، و ویرا از زنی دیگر دختری باشد، وزن را از مردی دیگر دختری باشد . پس این مرد ازین زن[٥]پسری بیاورد ، ومرد بمیرد ، وپسر بزرگ شود[٦]، وخوهران خودرا هردو بیك مرد دهد ، نکاح ایشان درست‌بود. زیرا که میان‌ایشان قرابت نیست و ایشان هردو خواهراین پسرباشند یکی ازمادر یکی ازپدر .

**مسئلهٔدوازدهم :** یکی پدر خویش‌را بفروشد و بهای وی بخورد حلال شود[٧]یا نه ، صورت این‌چگونه باشد ؟

**جواب :** این‌مردی باشد که بندهٔ خود را دستوردهد تا زنی‌آزاد بخواهد

---

١ - ده : شود وهر گاه که دورا دو بنده وهر گاه که سه را سه بنده ٢ - ده : اندرین ٣ - ده : بار ٤ - ده : بود ٥ - ده : این زن ازین مرد ٦ - ده : بمرد ... شد ٧ - ده : بود

و آنگاه از آن زن بنده را پسری آید ، آن پسر آزاد بود . پس مادر از دنیا برود و پسر وارث او باشد .همی مالك [۲۷ پ] پدر(۱) خویش را مطاَلبت کند بمهر مادر . مالك پدر اورا وکیل گرداند به بیع بندهٔ او که پدر این فرزند است تامهر مادر را از قیمت وی بردارد. والله اعلم.

۱ ـ یا : مالك بمهر مادر پدر

## فنّ پنجم در علم فرایض [از کتاب یواقیت العلوم]

واین علم مواریث بود وهم [از] اقسام مذهب است ومصطفی صلّی‌الله علیه و سلّم میگوید: الفرائض نصف العلم، نیمی ازعلم‌میخواند وسرّ این حدیث آنست که‌حالت مردم دو باشد: یکی حالت حیات‌ویکی[1] حالت ممات. ودرهر دوحالت حاجتمند احکام شرع باشد. حالت حیات او اقتضاءِ معرفت اوامر و نواهی و اباحات میکند تابرموجب آن زندگانی گذارد. وحالت ممات[2] او اقتضاءِ معرفت فرایض کند تابرموجب آن مواریث وترکات اوقسمت کنند. پس‌فرایض به‌نسبت بااین دوحالت نصف‌العلم آمد. وفرایض‌در لغت جمع‌فریضه بود،وفریضه چیزی مقدّر باشد، یعنی انداخته. قال‌الله تعالی: سورة انزلناها وفرضناها، ای قدّرناها. واین علم را از بهر این‌فرایض خوانند که مقدّر بود به‌نصف وثلث و ربع وسدس.

**مسئلهٔ‌اول**: مأمون خلیفه وزیر خویش احمد بن‌اسرائیل را گفت که[3]: مردی فاضل‌طلب کن که تاقضاءِ بصره بوی دهیم. وزیر صفت‌فضل وعلم یحیی‌بن اکثم باوی بگفت. مأمون بفرمود تا بنام اومنشور نبشتند. آنگاه[4] یحیی‌را حاضرفرمود کردن. چون‌یحیی درمجلس بنشست، مأمون دروی نگرید هنوز کودکش دید[5] بچشمش‌حقیر آمد، خواست که وی را امتحان کند درعلم تا

---

۱ ـ ده: و دویم ۲ ـ یا: موات ۳ ـ ده: خویش را گفت احمد بن اسرائیل که ۴ ـ ده: آنگه ۵ ـ ده: یافت

بداند که بچه‌حدّاست، گفت: ابوان و ابنتان ماتت احدی الابنتین. درحال یحیی گفت: اگر(۱) این [۲۸ ر] مرد باشد. مأمون گفت منشور بدو دهید. بدانست که مسئله میداند. پس‌چون یحیی‌در بصره شد ودر دست قضاء بنشست، اهل بصره گفتند که: خلیفه بمااستهانت کرده‌است، کودکی به قضاء بما می‌فرستد. مشایخ وعلمای بصره همه جمع شدند تا روز اول درپیش‌او شوند واورا درسؤال خجل کنند. چون‌درپیش وی‌آمدند یکی ازمشایخ بصره گفت: کم سنّ القاضی؟ سال قاضی چند است؟ همی خواست که او را خجل کند بدانکه کودکست. یحیی گفت: سنّی سنّ عتّاب ابن اُسید حین ولّاه النبیّ صلّی الله علیه و سلّم علی‌المهاجرین و الانصار. گفت سال من همچندانست که سال عتّاب بن اسید که پیغامبرصلّی الله علیه وسلّم اورا حاکم گردانید به‌مکه برمهاجر وانصار. آن مشایخ وعلما یك بایك نگریدند، از ایشان کسی نبود که دانستی که سال عتّاب چند بود آن روز که به ولایت مکّه شد. همه‌خجل برخاستند. وسال‌عتّاب آن وقت هژده بود.

اکنون بسرمسئله بازشویم. آنچنانست که شخصی متوفّا شد ومادر وپدر و دو دختررا بگذاشت وقسمت ترکه نکردند تایکی ازین دو دختر نیز وفات یافت حال میراث چگونه باشد؟

**جواب**: اینجایگاه نظربایدکردن: اگراین شخص متوفّا مرد باشد فریضهٔ او از شش‌سهم درست شود(۲)، دوسهم مادر وپدر را باشد، وچهارسهم دودختر را. پس چون یك دختر متوفّا شد خواهررا وجدّ وجدّه را ازقبل پدر بگذاشت اکنون فریضهٔ دوم‌هم ازشش درست آید، یك‌سهم جدّه را بود[و] باقی که پنج سهم است‌میان‌جدّوخواهر بسه قسمت باشدوازهژده درست‌شود. وطریقش‌چنان بود که گویی‌فریضهٔ دخترمتوفات دوسهم‌بود، وهژده‌را با دونیمه[۲۸ پ]موافقت است. هژده بدو نیمه کنند نه بود، وآن دوسهم دختر نیز بدو نیمه کنند یکی باشد. پس وفق دوم که نه‌است در فریضهٔ اوّل که شش است ضرب کنند پنجاه و

۱ ـ ده: لیکن ۲ ـ ده: آید

چهار بود، هردو مسئله ازو درست آید. هر که را ازمسئلهٔ اول چیزی بودآن در نه مضروب باشد، وهر که‌را ازمسئلهٔ دوم چیزی بود دریکی مضروب [باشد]. و اگر آن شخص متوفا زن باشد به‌جدّ ازمسئلهٔ دوّم‌چیزی نرسد. زیرا که اودرین صورت اب الامّ باشد، واصل‌مسئله‌نیز ازشش بود یك‌سهم جدّه‌دهند وسه‌سهم‌خواهر را [ودو سهم‌بیت‌المال‌را واین‌هردومسئله ازهیجده درست‌شود]. ودر کتب این مسئله‌را مأمونیه‌خوانند ازبهر این(۱) حکایت که گفته شد(۲).

**مسئلهٔ‌دوم** : کدام مردباشد که با جفت خویش‌درمیراث‌متوفّات‌مشارکت(۳) بود در ارباع ، ربعی از ترکه مرد را بود و سه ربع زن را ؟ واین سئوال را منظوم کرده‌اند .

| | |
|---|---|
| و وارثة شارکت زوجها | ومن کان یعرفها فلیقل |
| ثلثة ارباع ارث لها | و لیس‌سوی ربعه‌للرجل |

**جواب** : این مردی باشد که اورا خواهری بود از پدر وبرادری بود از مادر، خواهر خویش که از پدر است ببرادر دهد که از مادر است. این نکاح درست باشد. آنگاه(٤) این‌مرد ازدنیا برود، برادری‌بگذارد ازمادر وخواهری از پدر،نیمی مال‌خواهر را باشد ودانگی برادر را ، باقی‌هم برآن‌مثال قسمت کنند. بوحنیفه گوید رضی‌الله عنه : باقی‌مال به میان ایشان بچهارقسمت کنند به فرض و [ به ] ردّ ، سه قسمت زن را باشد و یکی قسمت مرد را و آن یك ربع است.

**مسئلهٔ سوم** :آن کدام زنست که مال شوهرخویش به میراث بردارد(۵)؟

**جواب** :این زنی باشد که بنده‌ای آزاد کند ، آنگاه بزن(٦)او باشد پس بنده بمیرد ، ربعی از مال او [به] نصیب خویش بر گیرد و باقی بحقّ ولا هم وی را باشد . [۲۹ر]

**مسئلهٔ چهارم** : مردی با دو زن که اورا باشد در میراث متوفّا مشارک

---

۱ - ده : آن ۲ - ده : آمد ۳ - ده : متوفی شریك ٤ - ده : آنکه ۵ - ده : بر گیرد ٦ - ده : بزنی

آمدند در اثلاث میراث، دو ثلث زنان را بود (۱) و یك مرد را، این چگونه باشد (۲).

**جواب** : صورت این مسئله چنان باشد که: مردی برادرزاده‌ای دارد ودو دختر ازدو پسر. این هردو دختران پسران را به برادرزادهٔ خود داد. واومتوفا شد، چهاردانگ ازترکت اوآن دو دختررا که ازدو پسراوآمده‌اند، ودودانگ برادرزاده را باشد که شوهر ایشانست.

**مسئلهٔ پنجم** : یکی (۳) متوفا شد وخالی وعمّی بگذاشت، خال‌مال ببرد و بعمّ جزغم نرسید، حال این سؤال چون (٤) باشد؟

**جواب** : این‌خال برادرزادهٔ متوفا بود از پدر. وآنچنان باشد که برادر میّت ازپدر [در] مادر برادر پدری خویش را بخواهد (۵)، آنگاه (٦) پسری از وی بیاید، این پسر (۷) خال وی باشد ازمادر، وبرادرزادهٔ وی باشد از پدر.

**مسئلهٔ ششم** : مردی ازدنیا مفارقت کرد وبرادری مسلمان بگذاشت، هم مادروهم پدر وهمچنین زن را وبرادر، زن‌از ترکت اوثمن خویش برداشت، و باقی‌مال برادرزن به‌عصبیت ببرد،این‌چگونه باشد؟

**جواب**: این چنان (۸) باشد که مردی مادر زن خویش به پسرخویش دهد که اززنی دیگرباشد. پس‌بعد از وفات پسر[آن] زن پسری‌آرد، آن‌پسر پسر پسراین‌مردبود، وبرادرزن وی باشد. پس‌مرداز‌دنیامفارقت کند (۹)،ویك‌برادر بگذارد، وزن وپسرپسررا که برادر زن اوست. زن‌به‌فرضیّت ثمن‌خویش ببرد، وباقی مال پسر پسربر گیرد به عصبیّت، وبرادر اورا هیچ نرسد،زیرا که بوجود پسر پسر ساقط باشد . و این مسئله را ابومحمد حریری در مقامات خویش آورده است .

**مسئلهٔ‌هفتم** : زنی‌پیش علی بن[۲۹پ] ابی طالب کرّم‌الله وجهه آمد و گفت:

---

۱ ـ ده : باشد ۲ ـ ده : ممکن گردد ۳ ـ ده : مردی ٤ ـ ده : چگونه ۵ ـ ده : مادر وی را بخواهد ٦ ـ ده : آنگه ۷ ـ ده : پسر که ۸ ـ ده: چنین ۹ ـ ده : ازدنیا برفت

پارسال مرا برادری[۱] بمرد وششصد درم بگذاشت، وتو ازمیراث اومرا یك‌درم دادی، بگو: تابرمن این‌حکم چگونه کردی. علی رضی‌الله‌عنه جواب داد گفت: آری ترا برادر بمرد وششصد درم بگذاشت ودو دختر، دوثلث مال[۲] دختران ببردند وآن چهارصد درم باشد، ومادر بگذاشت سدس مال ببرد وآن صد درم باشد، وزن‌را بگذاشت ثمن مال ببرد وآن هفتاد و پنج درم باشد، آنجا بیست و پنج درم بماند و دوانزده برادر وتوخواهر، هربرادری را دو درم بدادم وترا یك درم، للذکر مثل‌حظ‌الانثنین.

**مسئلهٔ هشتم**: مردی [ازدنیا] رفت و هفده دینار بگذاشت وهفده زن را. جملهٔ وارثان او هر یك دیناری بر گرفتند، و این مسئله را دیناریّه خوانند صورتش چگونه باشد؟

**جواب**: این مرد را سه زن بود ودو جدّه وچهار خواهر از مادر وهشت خواهر از مادر و پدر [در]. اصل مسئله ازدوانزده باشد وبه‌عول هفده شود، هریکی‌را دیناری [می] بدهند.

**مسئلهٔ نهم**؛ روزی عبدالملك مروان نشسته بود مردی برخاست وگفت: یا امیرالمؤمنین: من زنی بخواستم و مادر ویرا به پسر خویش دادم مارا عطا بفرما[۳]. عبدالملك گفت: اگرشما هریکی پسری آری آن پسران یکدیگر راچه باشند؟ اگر بگویی‌عطای نیکت بفرمایم. او درماند گفت: ازین صاحب دیوان خویش بپرس، اگر بگوید عطاء من اورا ده. همه درماندند هیچ کس نمیدانست[٤]. همی‌ازاُخریات مجلس یکی‌ازعراق [به‌تظلم] آمده‌بود برخاست گفت: یاامیرالمؤمنین اگر بگویم‌حاجت من‌روا کنی؟ گفت: بکنم[۵]. جواب داد گفت: پسر پدرعم پسر پسر بود، وپسرپسر خال‌پسر پدربود. عبدالملك گفت: صواب گفتی، للّه درّك، و وی‌را صله داد، وحاجت روا کرد. [۳۰ر]

**مسئلهٔ دهم**: شخصی گفت: دوزن را دیدم یکی عمّهٔ آن دیگر بود، وآن

---

۱ ــ ده: مراپارسال پدری ۲ ــ ده: چهاردانگ ۳ ــ ده: ده

٤ ــ ده: وهیچ نمیدانستند ۵ ــ ده: کنم

دیگرخالهٔ این، این‌صورت چگونه باشد ؟

**جواب** : صورت‌آن چنان باشد که مردی باشد و ویراپسری بود، و زنی باشد و ویرا دختری بود، این مرد دخترآن زن رابخواست، وپسرش مادرآن دختررا بخواست. وهریکی ازیشان دختری بیاورد(۱) دخترپسرخالهٔ دخترپدر بود، ودخترپدر عمهٔ دختر[پسر] باشد.

**مسئلهٔ یازدهم** : جماعتی‌قسمت میراث میکردند، زنی بیامد گفت : شتاب مکنی(۲) که من‌آ بستنم. اگرپسرآرم ثمنی ازمال مراباشد، واگر دخترآرم نصفی، واگرمرده باشد مال جمله(۳)مرا باشد.

**جواب** : این‌زن [این] متوفّا بود، ومعتقهٔ وی بود، ازوی بار گرفته.

**مسئلهٔ دوازدهم** : وهمچنین مردی بیامد گفت : ای‌قوم‌تعجیل مکنیددر قسمت میراث که مرا زنیست غایبه . اگر اوزنده است من ازین مال میراث یابم(۴)، واگر مرده‌است نه‌من یابم ونه‌او .

**جواب** : این‌متوفّا زنی‌باشد که شوهررا بگذاشته باشد(۵)وجدّ را ومادر را وخواهری را ازمادر وبرادری را ازپدر که اوشوی این‌خواهربود که ازمادر است. آنگاه(۶) نصیب شوهرنیمی‌بود ازمال اگرخواهرزنده است، ونصیب مادر سدسی، ومابقی میان جدّ و برادر مناصفه باشد . واگرخواهر مرده است ثلث مال مادررابود و[سدس] باقی‌جدّرا و برادرساقط [بود].

---

۱- ده : بیاوردند ۲- ده : مکنید ۳- ده : جملهٔ مال
۴- ده : یابم وی بیاید ۵- ده : بود ۶- ده : آنگه

## فنّ ششم در علم شروط [از کتاب یواقیت العلوم]

علم شروط هم شعبه‌ایست از علم فقه، واصل این قول خدای تعالی‌است که می‌فرماید: یا ایها الّذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمّی فاکتبوه، یعنی: ای کسانیکه بگرویده‌اید[1] بخدای تعالی چون دینی فایکدیگر[2] دهید تا مدّتی [۳۰پ] نامبرده، آنرا بنویسید[3]. ومقصود ازین نوشتن[4] آن باشد تا متعاقدین را فراموش نشود. وازین سبب ویرا شروط نام نهادند. وشروط[5] در لغت علامت بود. قال الله تعالی: فقدجاء اشراطها، ای: علاماتها. وشرطین در[6] منازل ازینجاست. [پس] این نبشته علامتی بود تا متعاقدین خلاف نتوانند کردن، وگواهان رابدان علامت بگواهی[7] یاد آید. وما از تعلیل شروط دوازده مسئله یاد کنیم [ان شاءالله تعالی].

**مسئلهٔ اول**: چرا افتتاح شروط ورسایل به «بسم الله الرحمن الرحیم» کنند؟

**جواب**: زیرا که دران اقتدا باشد به کتاب خدای تعالی که اولش «بسم الله» است. ونیز درابتدا کردن بنام خدای تعالی یمن وبرکت باشد، [که] پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم گفت: کل امرذی بال لم یُبدأ فیه باسم[8] الله فهو ابتر، هر کاری

---

۱- ده: بگرویدید ۲- ده: بیکدیگر ۳- ده: برنویسید
۴- ده: نبشتن ۵- ده: شرط ویرا شروط نام کردند وشرط
۶- ده: از ۷- ده: گواهی ۸- یا: بسم

بزرگ که ابتداءِ آن بنام خدای تعالی نباشد آن کار ناقص بود. و دردست پسر سلمان فارسی رضی الله عنه قباله‌ای یافتند درو نبشته [بود] : [بسم الله الرحمن الرحیم] هذا ما اشتری محمد رسول الله صلّی الله علیه وسلّم من فلان الیهودی . [و] شعبی گوید که : دراول اسلام بر سر نبشتها نبشتندی(١) : [بسمك] اللّهم، چون این آیت بیامد که : وقال ارکبوا فیها بسم الله مجریها ، همی نبشتندی (٢) : بسم الله . پس چون این آیت بیامد که : قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن، نبشتند[ی] : بسم الله الرحمن. چون این آیت بیامد[ی] که : انّه من سلیمان وانّه بسم الله الرحمن الرحیم ؛ همچنان نبشتند وبران بماند(٣).

**مسئلهٔ دوم** : چرا سلیمان پیغامبر علیه السّلام نام خویش را برنام خدای تعالی مقدّم گردانید دراوّل آن نامه که به بلقیس نبشت که: انّه من سلیمان وانّه بسم الله الرحمن الرحیم؟

**جواب** : زیرا که « انّه من سلیمان » [٣١ر] عبارت است ازعنوان نامه ، وعنوان همیشه مقدّم باشد برخطاب. ونیز گفته‌اند : چون هدهد وی(٤) را از کفر بلقیس خبر کرد که « وجدتها وقومها یسجدون للشمس من دون الله» سلیمان اندیشید که چون ایشان بخدای تعالی ایمان ندارند نباید که برنام و نامهٔ من استخفافی کنند . نخست نام خویش نبشت تا اگر جفاء رود برنام او آید نه برنام خدای تعالی. ونیز گفته‌اند که : دانست که : بلقیس کافره است ، [و کافر] ازخلق بیش ترسد که ازخدای تعالی، نام خود ازبهر آن(٥) مقدم کرد.

**مسئلهٔ سوم** : چرا نویسند : «هذا ما اشتری فلان » و «هذا » اشارت بود بچیزی حاضر، واینجایگاه حاضر کاغذاست ، پس باید که کاغذ خریده وفروخته باشد نه باغ و دیه وسرای ؟

**جواب** : ازبهراین معنی ایمّه خلاف کرده‌اند. انس بن مالك و سواد(٦) بن عبدالله نبشته‌اند : «هذا کتاب ما اشتری» تا اعتراض نباشد. ومحمد بن داود نبشته

---

١ـ ده : نوشتندی ٢ـ ده : می نوشتند ٣ـ ده : وبران مزیدی نیست
٤ـ ده: او ٥ـ ده : این ٦ـ ده : سوار

است: «هذا کتاب فیه‌ذکرمااشتری» . امّا آنچه عامهٔ علماء ومشاهیرایمّه برانند اینست که «هذامااشتری»،وحجّت ایشان قبالهٔ سلمان‌است که دراو[1] نبشته بود: «هذامااشتری‌محمّدبن عبدالله من‌فلان‌الیهودی». و نیزپیغامبرصلّی‌الله‌علیه وسلّم فرموده بود درحق عداء بن‌خالد که « هذامااشتری‌العداء[2] بن‌خالد من محمد رسول‌الله». وعلی بن‌ابی‌طالب‌رضی‌الله‌عنه نبشته‌است« هذامااقرّعلی‌بن ابی‌طالب». واین‌ازاختصارات کلام شمرده‌اند [3]. اصل‌چنان باشد که «هذاذکرمااشتری». «ذکر» که [باکلمهٔما] مضاف‌است بیفگندند و«مااشتری» [که] به‌معنی« الذی» [است] ومضاف الیه است‌بجای‌آن بگذاشتند. قال‌الله‌تعالی: واسئل‌القریة‌یعنی: اهل‌القریة . «اهل»آنجا ساقط است ، همچنانکه «ذکر» اینجا. ونیز درقرآن همین لفظ آمده است ، قال‌الله تعالی : « هذا ما توعدون لیوم الحساب » یعنی : هذا ذکر ماتوعدون .

**مسئلهٔ چهارم** : چرادیگرباره [۳۱پ] اعادت کنند که«اشتری‌منه کذا»؟

**جواب** : از بهر تأکید مکرر گردانیدند تا کسی دعوی نتواند کردن که حرف «ما» در«هذامااشتری» جحداست وبه‌معنی«الّذی» نیست«اشتری‌منه»مکرر کردند تحقیق ثبوت شراء اوّل را .

**مسئلهٔ پنجم** : چرا نویسند: «شری صحیحا»؟

**جواب** : زیراکه [شری] متناول بود فاسد را وصحیح را، و دربیع فاسد خلاف ظاهر است میان ابوحنیفه وشافعی رضی‌الله عنهما . پس‌نبشتند که « شری صحیحاً » تا از محل خلاف بیرون‌آید[4] .

**مسئلهٔ ششم** : رواباشد که هرچهار حدّ درذکر بیاورد یانیارد ؟

**جواب** : ابوحنیفه رضی‌الله‌عنه گفته است که: کم ازسه حدّ نشاید که یاد کند، وبویوسف ومحمّد رحمةالله علیهما اقتصاربرذکر دوحدّرا روا داشتند. امّا شافعی رضی‌الله عنه و زفر برآنند که چهار حدّ بباید گفتن احتیاط را ، و اگر

---

۱- ده : آن ۲- ده : عدی، العدی ۳- ده : اقتصارات کلام شمرده است
٤- ده : باشد

محدود مخمّس باشد یامسدّس جملهٔ [ حدود را اگر پنج باشد واگرشش باشد] یاد باید کردن .

**مسئلهٔ هفتم** : حدّ اول از کجا درشمرد ؟

**جواب** : عامهٔ شروطیان برآنند که اوّل ازدست راست درگیرند که در سرای می‌شوی(۱) . زیرا که تیامن درهمهٔ کارها سنّت است ازمصطفی صلّی‌الله‌علیه وسلّم وهمچنین ازبوحنیفه وبویوسف ومحمد و زفر رحمة‌الله‌علیهم روایت‌است. اما اهل‌مصرحدّ اول‌ازجانب مشرق درگیرندواهل پارس‌از[حدّ] کوه‌درشمرند وآنرا به‌شمال وجنوب وصبا ودبور اعتبار کنند .

**مسئلهٔ هشتم** : از بهر چه نویسند که : « لاعلی سبیل الرّهن ولا عدّة ولا تلجیة ولا شرط خیار سوی شروطه المذکورة(۲) فیه » این شروط که مستثنی کرده‌است کدامست ، که بیع به شرط روا نبود که در حدیث است « نهی‌عن بیع شرط» ؟

**جواب** : هرشرط که ازلوازم ومتمّمات بیع باشد روابود چون ضمان درك وغیره. وعبدالوارث ابن‌سعد(۳) حکایت کرد گفت: درمکه شدم بوحنیفه‌رضی‌الله عنه وابن ابی‌لیلی وابن شبرمه که [۳۲ ر] علماءِ عراق اند آنجا حاضر بودند . بوحنیفه را پرسیدم « عن رجل باع بیعا وشرطا » گفت : هم بیع باطل‌است وهم شرط . آنگاه ازابن ابی‌لیلی پرسیدم گفت: بیع درست بودوشرط باطل . پس ابن‌شبرمه را پرسیدم گفت : هم بیع درست بود و هم شرط . گفتم : سبحان الله ، سه امام از فقهاءِ عراق دریك مسئله همه خلاف کرده‌اند. آنگاه [با] پیش امام بوحنیفه رضی‌الله عنه‌شدم ووی‌را از گفت ایشان‌خبر کردم، گفت:«لاادری ماقالا، حدّثنی عمروبن‌شعیب عن‌ابیه عن‌جدّه ان النبیّ صلّی‌الله علیه وسلّم نهی‌عن بیع و شرط» من میگویم هم‌بیع باطل است وهم شرط. باپیش ابن ابی‌لیلی آمدم و ویرا ازان‌خبر کردم، گفت: « لاادری ماقالا، حدثنی‌هشام بن‌عروة عن ابیه عن عایشة رضی‌الله عنهما قالت : امرنی‌النبی‌صلّی‌الله علیه وسلّم ان اشتری بریرة واعتقها».

۱- ده : میروی ۲- ده : الشروط المذکورة ۳- ده : سعید

عتق را شرط بیع کردی . گویم بیع درست باشد و شرط باطل . آنگاه با پیش ابن‌شبرمه آمدم و ویرا ازان خبر کردم، گفت : «لاادری ما قالا، حدّثنا سعدبن کدام[۱] عن محارب عن جابر بن عبدالله قال : بعث و رسول‌الله صلّی‌الله علیه و سلّم ناقة وشرطت حلالها »گفت: ناقه‌ای به پیغامبرصلّی‌الله علیه وسلّم فروختم‌و شرط کردم تا بمدینه رسم شیر وی می‌دوشم. پس‌هم بیع درست بود وهم شرط.

**مسئلهٔ نهم** : چرا دراقرارنویسند : « اقرّ فلان فی‌صحة بدنه » تندرستی به‌اقرار چه تعلّق دارد ؟

**جواب** : ازبهرآن‌نویسند که‌علماخلاف کرده‌اند دراقراربیمار . وصورت مسئله چنان باشد که مردی درحال تندرستی اقرار کرد که صددینار ازان زید برمنست ودرحال بیماری اقرار کرد که پنجاه‌دینار ازان عمرو برمنست. بعضی از علما آن اقرار که درحال تندرستی کرده[۲]است مقدّم‌دارند برین اقرار که درحال بیماری [۳۲پ] کرده است[۳] . تا اگر مال بیش از صد دینار نباشد بدین دیگر هیچ ندهد .

**مسئلهٔ دهم** : چرا گویند : «طایعا غیر مُکرَهٍ » ؟

**جواب** : زیرا که اقرارمکرَه درست نباشد وروانبود، به‌خلاف‌اقرارمست که دران خلاف کرده‌اند .

**مسئلهٔ یازدهم** : چرانویسند که : « مثاقیل وازنه» «وازنه» چه‌معنی دارد؟

**جواب** : « وازنه » بمعنی « موزونه » باشد. و«فاعله » بمعنی «مفعوله» در کلام عرب بسیاراست. قال‌الله تعالی: «فی‌عیشة راضیة» ای: مرضیة ، ومثاقیل از بهرآن نویسند که دربهری شهرها رسم‌است که درم بشماردهند و گیرند چون درم قطرفی وهمچنین اقچهٔ [ بریده] بشماردهند.

**مسئلهٔ دوانزدهم** : چرا نویسند که : « بعداحاطة علمه بالعیوب »

**جواب** : زیرا که درحال‌عقد ابرامی کند باید که برعیوب مطلع باشد تا برائت ازعلم بود نه ازشرط . والله اعلم .

---

۱- ده : مسعودبن کرام ۲- ده : داده ۳- ده : داده باشد

## فنّ هفتم در علم تصوف [از کتاب یواقیت العلوم]

وعلم تصوّف صفوت جملهٔ علمها است وحلیت مردان خدا است. وسیّد صلوات الرّحمن علیه چنین خبرداد که: «العلم علمان: علم الظاهر وذلك حجّة الله علی خلقه، و علم الباطن و ذالك العلم[1] النافع». بعلم باطن علم تصوّف خواست که تأثیر آن درصفات باطن باشد ومحصولش تصفیهٔ دلست از کدورات شهوات وتزکیهٔ نفس از اخلاق مذمومات ومواظبت جوارح برطاعات و مراقبات نفحات ربّانی دراوقات خلوات. وهرعالمی که فریفتهٔ جاه وشیفتهٔ[2] دنیا و سخرهٔ ابلیس واسیر شهوت ببود[3] آخرالامر به رفاقت توفیق الهی درین طایفه گریخت.

[حکایت] داود طائی که بزرگترین اصحاب امام ابوحنیفه بود رضی الله عنهما و در فقه درجهٔ کمال، یافت روزی بوحنیفه رضی الله عنه اورا گفت: «یاداود، امّا الاداة[4] فقد احکمنا [ها]» ما آنچه آلت کار است [۳۳ ر] ما استوار بکردیم. داود گفت: دیگر چه مانده است. گفت: «العمل به» بدان کار کردن مانده است. داود گوید که: مدّت یکسال بندبرزبان نهادم [و] درمیان اصحاب می نشستم و البته هیچ سخن نمی گفتم، و در حضور من مسایل فقهی می[5] رفتی و من در سخن می جستمی چنانکه[6] تشنه در آب[7]. آنگاه عزلت اختیار کرد، و از جملهٔ ابدالان گشت، وبا محمدحسن رحمة الله علیهما

---

۱- یا: علم ۲- یا: صغبهٔ ۳- یا: بی نقطه، ده: شود
٤- ده: الادوات ٥- ده: همی ٦- ده: همچنانکه
۷- ده: آب فرات

مخالطه کردی (۱)، اما از قاضی بویوسف روی در کشیدی، گفتی: استاد مارا تازیانه زدند تاقضا درپذیرد، برزخم تازیانه صبر کرد وقضا نکرد، و بویوسف به طوع و اختیار قضا بگرفت. کسی که طریق استادرا مخالفت کند، من با وی سخن نگویم.

وچون قدراین علم ظاهر گشت ازاشار[ا]ت ایشان مسئله‌ای چندیاد کنم هرچند که معظّم تصوّف احوال است، وحقیقت احوال مضبوط اقوال نگردد.

**مسئلهٔ اول** : تصوف چه باشد؟

**جواب** : جعفرخلدی گوید قدس‌اللّٰه‌روحه که: سه‌مسئله برمن‌مشکل آمد، ازجملهٔ آن یکی تصوف بود، وازچند مشایخ پرسیدم، کسی آن را جواب شافی نداد، تاشبی مصطفی‌را صلوات‌الرّحمن‌علیه درخواب دیدم اورا گفتم: سه مسئله برمن‌مشکل‌شده‌است کس آنرا حلّ نمی‌تواند کردن (۲). گفت: بیارتا[آن]چیست؟ گفتم: «[یارسول‌اللّٰه] ماالتصوّف؟» جواب‌داد: «ترك‌الدعاوی و کتمان‌المعانی» دعویها بگذاشتن ومعنیها پنهان داشتن. دوم مسئله گفتم: «ماالتّوحید؟» گفت: «ما حدّه فکرك او احاط به‌فهمك او اصبته بفهمك (۳)، فاللّٰه بخلاف ذلك. انّما تجرّد التوحید من اربعة: من‌الشرك والشّك والتشبیه والتعطیل» هرچه اندیشهٔ توآن‌را حدّی نهد، یا وهم توآنرا گرد برآید (۴)، یابحواس‌خمس (۵) آنرا بیابی، خدای‌تعالی‌خلاف (۶) آنست. همی‌توحید را ازچهار چیزخالی باید و برهنه (۷): از هنباز گرفتن و بگمان افتادن و مانند کردن بچیزی [۳۳پ] و معطّل فرو- گذاشتن.سوم مسئله گفتم: «ماالعقل» جواب‌داد: «ادناه ترك‌الدنیا، واعلاه ترك النظر فی ذات اللّٰه تعالی» فروترین درجه عقل را ترك دنیا است، و برترین درجه ترك فکرت در ذات خدای تعالی.

و نیز درمعنی تصوّف گفته‌اند: عبارت است ازچهارچیز: توبهٔ ازناشایست وصدق‌درطلب و ورع‌درشبهات وفنا درتوحید، وآن نهایت‌کار بود که مرددرشهود

۱- ده: مخالطت گرفتی ۲- ده: هیچکس آنرا برمن حل نمیکند
۳- ده وهامش یا: بحواسك ۴- ده: ازکردآن درآید ۵- ده: پنج
۶- ده: عزوجل بخلاف ۷- ده: وتوحید ازچهارچیز برهنه ماند

جلال حق تعالی وجود وصفات خلق جمله فانی بیند، ونفس وی جزویست ازخلق. چون همهٔ خلق را درشهود سلطان ِ توحید نیست بیند، نفس او نیز داخل بود در تحت نیستی. شعر:

اذا طلعت لم یبد منهنّ کوکب     فانّك شمس و الملوك کواکب

پس چون لفظ تصوف چهار حروف یافتند حکم کردند که هرحرفی اشارت است به مقامی ازین چهارگانه: «تا» توبه است، «صاد» صدق است، «واو» ورع است، «فا» فنا است. واین طریق در عربیّت بدیع نیست که باشد از دو حرف یا از سه حرف اسمی نحت کنند چنانکه ثلج و مطر را ثلطر[1] گویند و عبد-الشمس راعبشم، ومردی بود هم کاتب وهم شاعروهم منجم اورا کشاجم نام کردند، یعنی: کاتب و شاعر ومنجم. ونیز گفته‌اند که: تصوف پشم پوشیدن بود[2]. یقال: تصوّف، اذا لبس الصّوف. کما یقال: تدّرع، اذا لبس الدّرع. وسیّد صلوات الرحمن علیه گفته است: «من لبس الصوف رقّ قلبه» هر که پشمینه پوشد دلش رقیق شود. واین اشارت است به‌خشونت صوف، وخشونت مضادّ رقّت بود. یعنی: به‌مقدار آنکه تن از خشونت صوف متأذی [می] شود دل رقّت می‌یابد. و از رقّت صفا می‌خیزد. چون لباس صورت این طایفه صوف یافتند و صفت سینهٔ ایشان صفا بود، جماعتی در اصل اشتقاق نامشان [۳۴ر] متردّد شدند گاهی می گفتند [که]: از صوف است و گاهی میگفتند که ازصفا است.

**مسئلهٔ دوم**: جنید گوید رحمة الله علیه: «اشرف الکلمة فی التوحید قول الصدّیق رضی الله عنه: سبحان من لم یجعل لخلقه سبیلا الی معرفته الّا بالعجز عن معرفته» عجز از معرفت راه معرفت چون بود[3]؟

**جواب**: اشارت صدّیق رضی الله عنه بدانست که‌معرفت دربدایت حال کسبی باشد ودرنهایت ضروری شود، واختیار ازعارف برخیزد وعجز متحقّق گردد. و عجز همیشه از موجود بود نه ازمعدوم. نبینی که: تا مرد قادر برخاستن باشد از قعود عاجزش نخوانند. وچون «والعیاذ بالله» مُقعِد وزَمِن است، ازقعود عاجز آمد.

---

۱ - یا: ثلط     ۲ - ده: باشد     ۳ - ده: بمعرفت چون برد

زیرا که ویرا اکنون قعود ضروریست، و عجز در مقابلهٔ قدرت باشد. و اینجایگاه(۱) قدرت برخاست و وی مضطرّ قعود شد. پس به زوال قدرت برقعود عجز ثابت آمد. همچنین تا طالب معرفت در آیات مصنوعات نظر می کند در معارج کاینات سفرمیکند اورا هنوز بضاعت کسب و اختیار مانده است. چون مشاهد[ه] مطلوب گشت ودرعین معرفت افتاد، بضاعت اختیار وقدرت برطلب ازو ضایع شد، آنجا معرفت ضروری گردد، نه زیادتی تواند طلبیدن ونه خود را از آن باز کشیدن. پس عجز متحقّق شود به وجود معرفت. و آنچه گفته‌اند: «العجز عن درك الادراك ادراك» همین است.

**مسئلهٔ سوم**: «الصوفی ابن الوقت» چه معنی دارد، و وقت چه باشد؟

**جواب**: بدانکه: زمان منقسم است بر ماضی ومستقبل وحاضر. ماضی گذشته بود، ومستقبل آینده(۲)، و حاضر وقت. ماضی را هیچ عود نیست، ومستقبل را هیچ حکم نیست، و وقت حاضر را هیچ توقف نیست. وازین معنی است که[۳۴پ] خلیل احمد گوید: «امس قدمات، والیوم فی النزع، وغدا لم یولد» گفت دیگ(۳) بمرد، امروز درنزع است، وفردا در رحم است که هنوز نزاد. اینجا متحقّق شود که وقت برزخی باشد میان دو زمان، یك طرف باماضی دارد ویك طرف با مستقبل، و درخود سریع الزوال است، امّا کثیر النفع است، متّجر سالکان را هست، باشد که سالکی دربازار یك وقت بیك نفس دولتی یابد که همه عمر در حمایت آن دولت باشد. واشارت پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم بدین است که «لی مع الله وقت» الخبر. کمترین نعمتی صاحب وقت را آنست که از تحسّر ماضی رسته است که «الفایت لایدرك». یقین علم او است ودر نار انتظار مستقبل که موت احمر گفته‌اند نمی‌سوزد، پس درهر نفسی او را دوراحت بجان میرسد. شعر:

صوفیان در دمی دوعید کنند    عنکبوتان مگس قدید کنند

اینجایگاه معلوم شود که «الصّوفی ابن وقته» چه باشد، صوفی فرزند وقت است نه از راه ولادت، ولیکن از راه ملازمت چنانکه در شعری آمد(۴)

۱ ـ ده: و اینجایگه   ۲ ـ ده: ناگذشته   ۳ ـ ده: دیگر   ٤ ـ ده: بیاید

انا ابن اللقاء انا ابن السّخاءِ　　　　انا ابن الضّراب انا ابن الطعان

و وقت چون درآید مردرا از همه ببرد[1]،وازین گفته‌اند:«الوقت سیف» ولیکن چون باز نیاید دیگر[2] باره صفات بشریّت باز آید . و ازمشایخ یکی در این معنی این بیت گفتی ، شعر:

کاهل النّار اذا[3] نَضجت جلود　　　　تبدّل للشقاء لهم جلود

وهم از این معنی است که جماعتی به مِبرد مانند کرده‌اند و گفته‌اند «الوقت مِبردٌ یسحقك و لا یمحقك» وقت بر مثال سوهانست ترامی کاهد[4] ولیکن نیست نمی کند .

**مسئلهٔ چهارم** : حال چه باشد ، و چه فرق است میان حال و وقت ؟

**جواب**: بدانکه ارباب طریقت را تابشها [یی] باشد از انواع غیبی[5] در اوقات خویش بر حسب صفاء دل ایشان . [۳۵ر] و از آن سبب احوال خوانند که بیاید و نپاید . شاعر گوید :

لولم تحل ما سمّیت حالا　　　　و کل ما حال فقد زالا

انظر الی الفیء اذا ما انتهی　　　　یأخذ فی النقص اذا طالا

و نیز گفته‌اند : «الاحوال بروق . فان بقیت فحدیث[6] النفس» وقت بر مثال آینه است ، و حال بر مثال ضوءِ آینه . محلّ حال وقت است، ومدرك وقت دل است . وحال را سرعتی به کمال است که درادراك نتوان آوردن . امّا اورا بعد از زوال آثار بود که بر مرد پدید آید ازقلق و اضطراب و جوشیدن دل و دریدن جامه وصعقات وحرکات خارج . این جمله از توابع آثار حال است نه از ذات حال . ومتکلّمان رامفهوم حال چیزی دیگراست . امادراطلاق نفس[7] صوفیان عبارت بود از واردی غیبی که درصفاء وقت به‌دل عارف درآید چنانکه آثار آن درحرکت وسکون او ظاهر گردد .

**مسئلهٔ پنجم**:فرق چیست میان علم الیقین وعین الیقین و حقّ الیقین ؟

---

۱ـ ده : وابرد　　۲ ـ ده : دکر　　۳ ـ ده : اذ　　۴ ـ ده : می کاهاند
۵ـ ده : غیب　　۶ ـ ده : فحرقت　　۷ ـ ده : لفظ

**جواب** : دل طالبان را منازل است . چون از راه بیان و دلیل، علومی را به عقل دریابند آن منزل را علم الیقین گویند .وچون کمال صفات آن معلوم بدیدهٔ بصیرت مطالعه کنند آن راعین الیقین گویند . چون [آن] علم مرکوز صفت دل گردد و نقش نگین او شود آن را حقّ الیقین گویند . ولایت علم الیقین فراختراست، وسراپرده عین الیقین در درون ولایت علم الیقین است. ومنزلگاه حقّ‌ـ الیقین خاص" الخاص" است . عین الیقین حلیهٔ دل است ، وعلم الیقین حالت دلست : و حقّ الیقین نهایت دل [است] ، و انّه لحقّ الیقین فسبّح باسم ربّك العظیم .

**مسئلهٔ ششم:** خاطر چنداست ،وفرق میان خاطر وخاطرچه باشد ؟

**جواب:** دل را بر حسب ادراکات حرکاتی است خفی" که آن را خواطر گویند ، و گروهی نیز وقایع گویند. [۳۵پ] و آن جمله برچهار قسمت است: خاطری نفسانی وخاطری شیطانی و خاطری ملکی وخاطری ربّانی . وبرثبوت هریك آیات قرآن و اخبار مصطفی صلّی الله علیه وسلّم ناطق است . خواطر نفسانی را هواجس گویند ، و خواطر شیطانی را وساوس گویند ، وخواطر ملکی را الهامات ، وخواطر ربّانی را القا . امّافرق کردن میان این خواطر صعب ودشخوار است ، خاصّه از دلی که در مشاغل دنیا باشد . ومشایخ راا تفاق است که هرکه لقمهٔ حرام خورد فرق میان وسوسه والهام نتواند کردن .ولیکن این قدربتوان گفتن علی العموم که هرخاطر[ی] که دردل انکاری وجحودی و تکبّری آرد آن وساوس شیطانی بود . وهرخاطر که دردل زهرات دنیا ولذّات هوا وشهوات نفس بماند(۱) آن هواجس نفس بود . و هرخاطر که دل را باطاعت وایمان و صدق و علم و حکمت وزهد خواند آن الهام ملکی بود . وهر خاطر که در دل هستی(۲) عظمت خدای تعالی و یقین وقربت و وَله و غِیبت از خود آرد آن القاء الٓهی باشد .

**مسئلهٔ هفتم:** چه فرق است میان نفس و روح ودل وسرّ ؟

**جواب:** نفس را معانی بسیار است ، امّا در اصطلاح این قوم عبارت بوداز

۱ ـ یا : نماند ۲ ـ ده : هیبت

قوت هوا که مجمع مساوی‌الاخلاق است چون شهوت و غضب و ریا و تفکّر و جفاو کین و مانند این. قال النّبی صلّی‌اللّه‌علیه وسلّم: «اعدا عدوّك نفسك الّتی بین جنبیك».

اما روح عبارت بود ازاعیانی لطیف که مودّع است در کالبد کثیف. حقّ تعالی عند وجود آن حیات می آفریند. وانسان عبارت بوداز روح وجسد بهم، وهردو آفریدهٔ حقّ است جلّ جلاله. و در آن جهان که با جسد اعادت کنند معاقب و مثاب هر دو بهم باشند. و کیفیّت حقیقت روح از علم خلق پوشیده است. قل الروّح من امر ربی.

امادل که سرمایهٔ طالبان راه‌است [۳۶ر] درطریقت [۱]قوم عبارت بوداز آن لطیفه‌ای که حق‌تعالی درین مضغه‌نهاده‌است که میان دوپهلوی آدمی است. چنانکه پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم خبر داد: «انّ فی‌جسد ابـن آدم مضغة» آنگاه گفت: «الاوهی القلب» اما اگرچه با آن گوشت پاره اختصاصی دارد ازآن بیرون نیست که در قبضهٔ تقدیر الهی منقلب است میان قبض و بسط که «قلب المؤمن بین‌اصبعین من اصابع الرحمن».

امالفظ سرّ عبارت است ازحالت مناجات دل بانظر الهی به وسیلت نور معرفت که چنین گفته‌اند که: دل برمثال نگین است وسرّ مثال نقش‌نگین [دارد] که جز خدای تعالی کس نداند «یعلم السّرّ و اخفی». پیران طریقت گویند دل محلّ معرفت است، وروح محلّ محبّت، و سرمحلّ مشاهدت، [و] سرّ از روح لطیف‌تر است، و روح از دل شریف‌تر است. اینست سخن محقّقان مشایخ درین معانی هرچند که نطاق نطق درمیان این‌معانی تنگ می آید. واللّه‌اعلم بحقایق ذلك. الایعلم من خلق و هواللطیف الخبیر.

**مسئلهٔ هشتم**: آورده‌اند که روزی پیش شیخ ابوسعید بوالخیر رحمة‌اللّه علیه می‌خوانند[۲]: «یحبّهم‌ویحبّونه» او گفت: «بحقّ یحبّهم فانه لایحبّ الاّ نفسه» سزاست که دوست داردشان که می‌دوست ندارد مگر خود را. معنی[۳] این

۱- ده: طریق ۲- می‌خواندند ۳- یا: یعنی

چیست ، و محبّت حق تعالی چه بود ؟

**جواب** : بدانکه محبّت خالق خلق‌را نه‌ازین طریق بود که محبّت خلق خلق را. زیرا که محبّت خلق عبارت است ازمیل نفس بچیزی که‌موافق او بود. و ادراك آن گاه از راه حواسّ باشد چون محبّت صورتهای جمیل از راه بصر، و محبّت نغمتهای موزون از راه سمع (۱) ، و محبت بویهای خوش از راه شمّ ، و محبّت طعمهای‌خوش از راه ذوق ، و محبّت نرمی ونعومت چیزها از راه لمس. و گاه از ادراك عقل بود چون محبّت علم وجملهٔ هنرها که [۳۶پ] آنرا محاسن الاخلاق گویند از شجاعت وسخاوت و صدق و طاعت . و رسول صلّی الله علیه و سلّم گفته است : «حُبِّبَ الیّ من دنیاکم ثلث : الطیب والنّساء وجعلت قرّة‌عینی فی الصّلاة » محبّت طیب از راه‌شمّ است و محبّت زنان از بصرولمس ومحبت نماز ازراه‌عقل‌و دل . پس‌محبّت خلق‌خالق را از طریق عقل بود نه از طریق حسّ ، زیرا که‌هر جمال که‌آن درخلق محبوب است همه‌آفریدهٔ‌اوست . وچون صنع‌جمیل محبوب باشد و صانع جمال آفرین، اولی‌تر باشد به محبّت، بلکه محبّت به‌حقیقت جزاو را نبود ، و دیگر چیزها را به طفیل محبّت اودوست دارند از آنکه آفریدهٔ او باشد (۲). امّا محبّت خلق خالق را از آن طریق باشد که خلق آفریدهٔ اوست. وهر که(۳) آفریدهٔ خویش‌را دوست دارد خودرا دوست داشته باشد(۴). وازاین سبب‌است که هرصانعی‌صنع‌خویش‌رادوست‌دارد نه ازبهر نفس‌صنع‌بلکه‌بهرآن‌را که‌ازصنعت اوباشد . پس‌غیرخویش‌رادوست‌نداشته‌باشد (۵). وآنچه‌شیخ بوسعید بالخیر (۶) رحمة‌الله علیه گفت در«یحبّونهم» که خودرا می‌دوست‌دارد اینست. و اشارت مصطفی صلّی‌الله‌علیه‌وسلّم درین حدیث «ان‌الله‌جمیل‌یحبّ‌الجمال»بدین معنی باشد . اما از مشایخ ابوعلی رودباری رحمة‌الله‌علیه گفته است: «محبّة‌الله لهم‌بحبّه،ومحبّتهم له مسارعتهم‌الی مرضاته باخلاص‌الطاعات»گفت: محبّت‌خدای تعالی خلق را خواست او باشد از ایشان (۷) که اورا دوست گیرند ، و محبّت

۱ ـ یا: سمع‌وبصر ۲ ـ ده : باشند ۳ ـ ده : وچون ۴ ـ ده : دوست دارد
۵ ـ ده : بود ۶ ـ ده : ابوسعیدابوالخیر ۷ ـ ده : از ایشان یا : ازیشان

ایشان او را شتاب کردنست دررضاءِ او باخلاص طاعت. [و] دیگری می گوید: «محبة الخلق له الاخلاص فی الطاعة ، و محبة الحقّ (۱) لهم الاختصاص بالکرامة»
واستاد ابوالقسم قشیری رحمة الله علیه (۲) [۳۷ر] گوید : محبّت حقّ بنده را ارادت نعمتی باشد خاصّ چنانکه رحمت او ارادت نعمتی باشد عامّ . پس رحمت خاصّ تراست از ارادت ، ومحبّت خاصّ تراست از رحمت. ومحبّت بنده خالق را اختیار رضاء او باشد ودوام انس بذکر وطاعت او. واصل این کلمه درعربیّت لزوم وثبات بود . « یقال : احبّ البعیر ، اذا لزم المکان فردا فلا یبرح » وتخم نباتها را حبوب گویند که ثبات جنس هر نبات در وجود تخم او باشد. ودانهٔ میان دل را «حبّ الفؤاد وحبّة السّواد» گویند. که ثبات دل ودوام حیات از طریق اجراء عادات بذراست . اصحاب اشارت درتفسیر این آیت که « انّ الله فالق الحبّ والنّوی» گفته اند: «فالق حبّ القلب بالحبّ ، و فالق النّوی بالقرب» شکافندهٔ دانه دلست به محبّت وشکافندهٔ دوری ازو به قربت . پس برموجب این اشتقاق معنی محبّت ملازمت محبوب بود به ثبات قدم درموافقت. وآن پیری (۳) را پرسیدند ازمحبّت که چه باشد. گفت : محو بت (٤) باشد. واین تفسیر اگرچه دراصل لغت درست نیست، امّا درحقیقت معنی درست است. زیرا که درراه محبّت هرچه غیر محبوب است بت باشد . تاصور اغیار از دل محو نکنی، محبّت درست نشود. شعر :

هرچه خواهی بکن ای دوست مکن بارد گر
کانکه ای جان (۵) نشود باتو مرا کار بسر

**مسئلهٔ نهم :** بوالحسن نوری رحمة الله علیه می گوید که : از ذوالنون مصری رحمة الله علیه پرسیدم که ذکر چیست ؟ گفت : آنست که از ذکر غایب گردی . آنگاه این بیت برخواند :

لالأنّی انساك اکثر ذکراك ولکن بذلك یحیی (٦) لسانی

غیبت وذکر هردو بهم متناقض باشد. مقصود او بدین سخن چه بوده است؟

---

۱ ــ ده : الخالق ۲ ــ ده : قدس الله روحه ۳ــ یا : وآن ، ده ندارد
٤ــ ده : محبوب ٥ــ ده : زانکه آنکه ٦ــ ده : یجری

**جواب** : بدانك ذکررا چهار مقام است : اول ذکر زبان است [۳۷ر] با غفلت وآنرا قدری نبود «الولولة علی الباب والصدرخال»(۱).

دوم ذکر دل بود به مراقبت وتکلّف که اگر فروگذاریش در وادیهای انکار افتد.

سوم استیلاءِ ذکر بود بردل که تاچنان شود که گویی: نقش دل شده‌است ازو باز نتوان کردن. شبلی گوید ره، بیت :

ذکرتك لانّی نسیتك لمحة وایسر مافی الذکر ذکرلسانی

چهارم استغراق دل بود به‌مشاهدهٔ ملکوت به‌حدّی که ازخود واز ذکر غایب شود. اشارت ذوالنون رحمةالله علیه بدین مقام بود که گفت: «الذکر غیبة الذاکر عن الذکر» و بعضی از مشایخ در تفسیر این آیت «و اذکر ربّك اذانسیت» گفته‌اند: «معناه واذکرربّك اذانسیت نفسك والخلایق کلهم» یعنی چنان یادکن خدای‌را، که خود را وجملهٔ خلایق رادرحال ذکر فراموش کرده باشی. واین بدیع نیست که جنس این معنی در زبان شعرافتاده است، متنبّی گوید، شعر :

فشغلت عن ردّالسلام وکان شغلی عنك بك.

**مسئلهٔ دهم** : پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم‌می گوید : «الفقرفخری» آنکه میگوید [که]: «[و] اعوذبك من‌الفقر». اگرفقر بدباشد چرابدان‌فخرمیآرد، واگر نیك باشد پس‌چرا ازان استعاذت می کند.

**جواب** : بدان که حقیقت فقرنیاز بود وهیچ آفریده‌ای بی‌نیاز نیست‌بلکه همه‌نیازمند استمداد وجودخوداند ازخدای بی‌نیاز. پس‌بدین‌معنی‌همه‌فقیراند، امّا درجات حاجات متفاوت است : یکی نیاز به‌مال ازبهر فضلات عیش است تا اسب وغلام وکنیزك‌خرد، ویکی ازبهرآنست که در مهمّات خویش صرف کند چون خرقه ولقمه ومسکنی‌لایق(۲). ویکی‌را نیاز به مال ازحال اضطرار باشد تاسدّ رمقی وعورت پوشی کند که ناگزیر است اورا وعیال‌او را ، در طلب آن

---

۱– یا : خالی ، ده : خال گویند. ۲– ده : که لائق حال اوباشد.

قدر روز وشب سر گردان بود، و ازاداء حقوق خدای تعالی [۳۸ر] باز مانده است. این آن فقیر (۱) بود که مهتر صلّی الله علیه و سلّم گفت: «کادالفقر ان یکون کفرا» و گفت: «اعوذ بك من الفقر وعذاب القبر». وامّا آن فقر دیگر که مطلوب است آنست که نیازمندی خویش را بدیدهٔ بصیرت مطالَبت کند، و بداند که درهمهٔ احوال محتاج خداوند است، آنگاه بدان حال مباهات کند چنانکه مهتر کرد علیه السّلام که «الفقر فخری». واستمداد این (۲) حالت خواست که «احینی مسکینا»، حاصل سخن آنکه اسم فقر مشترك است: یکی عامّ وآن نیاز است بخدا درهمهٔ احوال، ویکی خاصّ وآن نیاز است بدانکه در دست خلق است برحال ضرورت. قسم اول نیك [و] پسندیده است. و قسم دوم بد و نکوهیده، ومثال آن (۲) عبودیت است که همه خلق راهست «ان کل من فی السّموات والارض الا آتی الرحمن عبدا». اما عبودیّتی دیگر بدان در آمده است تا کسانی که در رقّ خلق نیستند [یا] از [سر] غفلت می پندارند که بنده نیستند چون متذکّر حال خود گردند و گردن خویش (۳) در بند بندگی خداوند بینند بحالت خویش مباهات کنند، چنانکه پیغامبر کرد علیه السلام: «افلا اکون عبدا شکورا» و از بندگی خلق استعاذت کنند که «الرّقّ صغارٌ». این بندگی دیگر است وآن بندگی دیگر.

**مسئلهٔ پانزدهم:** خدای تعالی می فرماید که ازمن بترسید «وخافونی ان کنتم مؤمنین». این چه سخن است که از ابوبکر واسطی روایت می کنند که او گفت: «الخوف حجابٌ بین الله وبین العبد»؟

**جواب:** معنی خوف سوزش دل بود از توقّع مکروهی در استقبال. پس اصحاب خوف را نظر بزمان مستقبل بود، وخوف ایشان ازنا آمده باشد، و این [۳۸ پ] مقامی بزرگست درطریقت. اما شیخ ابوبکر واسطی صاحب وقت بود. وصاحب وقت را بزمان استقبال نظر نبود، چنانکه درمسئلهٔ «الصّوفی ابن وقته» گفته شد. ودرجهٔ صاحب وقت برتراست از درجهٔ صاحب خوف. وی ازسرمقام

---

۱ ـ ده: فقر، یا: فقیر ۲ ـ ده: این ۳ ـ ده: خود

خویشتن این سخن گفته است، واصحاب مقامات را درجات است، روا باشد که [طاعت] صاحب مقامی [معصیت صاحب مقامی] دیگر بود که چنین آمده‌است: «حسنات الابرار سیّئات المقرّبین».

**مسئلهٔ دوانزدهم**: خوف فاضل تر است یا رجا؟

**جواب**: خوف و رجا دو پرّ رونده‌اند. اما فضیلت [ایشان باختلاف احوال مرد بگردد: اگرغالب بردل مرد غرور باشد درحقّ او] خوف بهتر است[۱]، و اگرغالب ناامیدی باشدوپژمردگی [بود] اورا رجا بهتراست. واگرهردوحالت متضادّاند[۲] خوف و رجا بهم بهتر است که درخبراست که «لووزن خوف المؤمن ورجاه لاعتدلا». مثال این چنان[۳] باشد که کسی پرسد که: نان بهتراست یا آب؟ اورا گویند: گرسنه‌را نان بهتراست، وتشنه‌را آب، واگرهردوحال هست هردورا بباید اما به‌حکم آنکه غرورمعاصی ودلیری ونافرمانی برعامّهٔ خلق غالب‌است، بزرگان گفته‌اند که‌خوف بهتراست. و فُضَیل عیاض گوید: درحال تندرستی خوف بهتر است، ودرحال بیماری رجا، خاصّه دروقت اجل که آنجا باید که امیدقوی باشد برحمت خداوند، وخوف درآن وقت بکارنیست. زیرا خوف تازیانه است که مردرا برعمل‌دارد، [و] درآن ساعت وقت نمانده است. امام احمد رضی‌الله عنه دروقت نزع بفرمود تا اخبار رجا وحسن ظنّ بخدا بروی می‌خواندند. و ازینست که مصطفی صلّی‌الله علیه‌وسلّم می گوید: «لایموت احدکم الا وهو یحسن‌الظنّ بالله» اینست جواب مسایل. اللّهم اختم لنا بالخیر. و الله اعلم. [۳۹ر]

---

۱ - یا: خوف بیشتر است ۲ - یا: متعادلند ۳ - ده: مثال آنچنان

## فنّ هشتم در علم معانی قرآن

بدانکه علم قرآن مجمع علوم است ومرغزار ازهار وکان گهر ودریای دُرر و شجرۀ معانی ومأدبۀ ربّانی وحبل متین ونورمبین وشفاءِ نافع وضیاء لامع و عروۀ وثقی و عصمت و منجا . هرچه در صحف اولین وآخرین بود از انوار معانی واسرار ربّانی همه در طیّ آن مکتوب(۱) است «ولارطب ولایابس الا فی کتاب مبین». عبدالله مسعود گوید : «من ارادالعلم فلیؤثر القرآن،فان فیه‌علم‌الاوّلین والاخرین» هر کرا علم باید گو ازقرآن تفتیش کن که‌درو علم اولین‌و آخرین است. وعلمی چند که ماپیش‌ازین یاد کردیم نباید کسی پندارد که ما آنرا بر [قرآن] تقدیم نهادیم. زیرا که‌آن همه مستفاد از قرآن است. قرآن مثال آفتاب‌است، ومثال علماء دیگر چون‌ستارگان. چون‌آفتاب طلوع خواهد کردن طلایع[نور] ازپیش بفرستد که‌آن‌را صبح گویند. وچون قرص ازدیده غایب‌شودتوابع نورخویش‌تادیر[ی]نگذارد(۲)که‌آن‌را شفق گویند. پس‌میان آن انوار ازروی حقیقت تقدیمی وتأخیری‌نباشد که همه نورآفتاب‌اند . اینجا نیزمیان علومی که یاد کردیم وآنچه یادخواهیم کرد باضافت باقرآن تقدیم و تأخیری نباشد که آن همه انوار خورشید قرآنند :

«الوانهاشتّی الفنون و انّما　　تسقی بماءِ واحد من منهل»

اکنون بررسم کتاب دوانزده مسئله از مشکلات‌قرآن یاد کنیم بعون‌الله تعالی [وتوفیقه] .

---

۱ ـ ده : مکنون　　۲ ـ هردو نسخه : نگذارد

**مسئلهٔ اول :** قوله تعالی : « دعوا الله ربّهما لئن آتیتنا صالحا لنکوننّ من الشّاکرین. فلمّا آتیهما صالحا، جعلاله شرکاء فیما آتیهما، فتعالی الله عما یشرکون» [میگوید] که چون حوّا گران بارشد بحمل فرزند [وی] به آدم بهم ازخدای تعالی درخواستند که اگر فرزندی صالح بدهد ما از [۳۹ پ] شکر گزاران(۱) باشیم. چون خدای تعالی ایشان‌را فرزند صالح بداد ، ویرا هنباز(۲) گرفتند . و کی روا باشد که آدم وحوّا خدایرا هنباز(۲) گیرند .

**جواب :** کلبی از[جملهٔ] مفسّران گوید که: نخستین بار که حوّا بار گرفت و شکم وی برآمد و گران بار شد ابلیس بدو آمد و ویرا گفت که: این چیست که درشکم داری ؟ حوّا گفت : ندانم ، ازآنکه(۳) هرگز ندیده بود که کسی فرزندی زاید(٤). ابلیس گفت: این یا بهیمه‌ای باشد یاسبعی درّنده که تو بدان رسوا شوی یا هلاك گردی . حوّا ازآن سخن غمگین شد و به(۵) آدم بگفت . آدم نیز درآن اندیشه بماند، ازآنکه هرگز ندیده بودند. آنگاه ابلیس آمد حوّا را گفت : من مستجاب الدّعام، اگر می‌خواهی که فرزند برصورت شما باشد و ترا درآن فضیحتی نباشد نام من بروی نه. حوّا این سخن درپـذیرفت .آنگاه برفت تاحوّا باربنهاد. ابلیس گفت : وعده بجا آر، نام‌من بروی نه که او بندهٔ منست، بدعاءِ من بصلاح بازآمده است. حوّا گفت : نام توچیست؟ ابلیس گفت : حارث، [و] ویرا نام عزازیل بود، ولیکن نمی‌یارست گفتن تااورا بازنشناسند(٦) حوّا فرزند را عبدالحارث نام کردم. پس شرك ایشان در تسمیه بود نه‌در اعتقاد که بجای‌عبدالله عبدالحارث گفتند.

وجماعتی گفته‌اند : هاءِ «جعلاله» راجع با«ولد» است ، ای : «جعلا للولد الصالح‌شرکاء» ، یعنی: چون‌فرزند[ی]صالح‌دادیم‌ایشان‌را، یکی دیگرخواستند شریك وی درصلاح .

ونیز گفتند(۷)[ که این‌شرك بامشرکان فرزندآدم‌می‌رود، وازآن‌حوّا ازپس

---

۱ ـ ده : گذاران ۲ ـ ده : انباز ۳ ـ ده : زیرا که ٤ ـ ده : فرزندزایاند
۵ ـ ده : با ٦ ـ ده : تاحوا اورا بازنشناسد ۷ـ ده : گفته‌اند

خدا را شریك گفتند] و فرزندان خویش [ را ] عبدالعزّی و عبداللاّت و عبدمناة (۱) وعبد یغوث وعبد شمس [وعبدمسیح] نام کردند. ودلیل برین تفسیر آنست که بیشترمقریان «شرکاء» میخوانندوجمع «شریك». ودرآخرآیت گفت: «فتعالی اللهعمّا یشرکون» بلفظ جمع وآن [٤٠ ر] قوم اولادآدم وحوّا بودند نه آدموحوّا. اگر گویند: چرا احوال فرزندان را [ا] بایشان اضافت کرد؟ گوئیم: زیرا که [آن] فرزندان درآن وقت در پشت آدم بودند، پس حواله بآدم کرد باصالت و با حوّا به تبعیت.

**مسئلهٔدوم :** قوله تعالی : «حتّی اذا استیأس الرسل وظنّوا انّهم قد کذّبوا» چگونه روابود که پیغامبران ازرحمت خدا نا امید شوند وپندارند که وعده‌های دروغ داده‌اند (۲)؟

**جواب :** عبدالله بن عبّاس گوید : «یعنی : استیأس الرّسل من ایمان القوم» معنی آنست [که] آنگاه که نومید شدند رسولان از ایمان قوم خویش، و گمان بردند که کسانی که ایمان آورده بودند، نیز بدروغ می‌دارندشان . واین گمان ازبسیاری بلاها بود که ازقوم بدیشان رسید. و [نیز] خوانده‌اند : «قد کذبوا» بفتح کاف و ذال [ و تخفیف] و به خفض ذال ، و معنی آن باشد که گمان بردند قوم رسل که پیغامبران با ایشان دروغ گفتند ، «ای ظنّ القوم ان الرّسل قد کذبوهم» درقرآآت (۳) گمان باقوم شود. ونیز خوانده‌اند: «قد کُذّبوا» بضم کاف و کسرهٔ ذال وتخفیف (٤) . ومعنی آن باشد که رسولان را ازضعف بشریّت گمان افتاد که باایشان خلاف گفته‌اند . واین گمان شكّ نباشد. ونیز روابود که وجه این قرآآت آن باشد که قوم گمان بردند که رسولان با ایشان دروغ گفتند . وآمده است که روزی عبدالله عباس درپیش معاویه‌شد . معاویه گفت : «ضربتنی اللّیلة امواج القرآن» دریای قرآن دوش برمن موجها زده‌است وچند مشکل پیش آمده است . ابن عباس گفت : بفرما (۵) [تا چیست] . معاویه ازین

---

۱- یا : مناف ۲ - ده : گفته‌اند ۳- : ده : درین قرائت
٤- ده : بضم الکاف و کسرة الذال وتخفیفها ۵- ده : بگو

آیت بپرسید . و ابن‌عباس چنانکه از وی یاد کردیم جواب داد . آنگاه معاویه دیگر بپرسید[1] که‌در این آیت چه گویی که درقصهٔ یونس علیه‌السّلام‌میگوید «فظنّ‌ان لن نقدر علیه» و نشاید که پیغامبری در قدرت خدای تعالی [۴۰ پ] بگمان بود. عبدالله بن عبّاس رضی‌الله‌عنه جواب داد گفت : «نقدر بمعنی نضیّق» باشد چنانکه میگوید «فقدرعلیه رزقه‌ای :ضیّق» گفت‌پنداشت که ما درشکم[ماهی] جایگاه[2] بروی تنگ نکنیم . ونیز روا بود که معنی آن باشد که «فظنّ ان‌لن نقدر علیه‌العذاب» گمان برد که ما عذاب بر وی حکم نکنیم ، واین ازعلم غیب باشد . و روا بود که رسولان را برعلم غیب اطّلاع نباشد[3] . معاویه گفت : «احسنت، فرّج الله عنك، یا حسرتی [ علیّ ] انّ مثلك یموت » ، ای دریغا که چو[ن]تویی بمیرد .

پس شاعری بر[پای] خاست و این شعر[4] بخواند :

ماکان یعلم صفو[5] العلم من‌احد بعد النّبیّ سوی الحبر ابن عبّاس
مستنبط العلم‌اخذا من معاویه[6] هذا الیقین و ما بالحـقّ من باس
دینوا بدین ابن عبّاس و سیرته انّ الفتی فیکم من اعلم النّاس
من ذایبیّن فینا کلّ معضلة ان مات و هومقیم[7] بین ارماس

**مسئلهٔ سوم** : قوله‌تعالی «وآخر دعویهم ان الحمدلله ربّ‌العالمـین» این سخن دربهشت باشد، واقوال و افعال بهشتیان راآخری نباشد، چرا میگوید : و «آخر دعویهم» ؟

**جواب** : گفته‌اند که : ایشان این‌سخن درآخرحال مائدهٔ خلد گویند که چهل‌سال برآن نشسته باشند. وچون بآخررسند گویند : «الحمد لله» . هرچه درچهل‌سال‌خورده‌باشند عرقی‌شود، وازاعضاءِ ایشان‌بیرون ترابد[8] چنانکه از بوی خوش آن‌همهٔ جهان[9] معطّر گردد .و گفته‌اند که در بهشت‌هرچه‌ایشان را

۱ ـ یا : پرسید ۲ ـ ده : جایگاهی ۳ ـ ده : نبود ۴ ـ ده : بیتها
۵ ـ ده : هذا ۶ ـ ده : معاذیه ۷ ـ ده : ان تانه ومقیم
۸ ـ ده : تراود ۹ ـ ده : ازطیب آن‌همه بهشت

آرزو کند گویند: «سبحانك اللّهم»، درحال این چیز پدید آید، آنگه(۱) بعداز آن گویند: «الحمدلله» و این به آخر گفت [ایشان] شود نه بهشت. امّا بباید دانستن که عقل‌را بر کیفیّت احوال [۴۱ ر] آخرت اشراف نبود. نصیب عقل‌از احوال آخرت جز تصدیق و ایمان نباشد. بلی عقل را راه بشناخت باری تعالی است ازطریق نظردر دلایل صنع وتصدیق پیغامبر ازمعجزه. پس چون‌علم یقینی بدین دو اصل حاصل شد، بعد از آن واجب گردد که هرچه ازخدای تعالی و از رسول او بما رسیداز امور غیبی آن را تصدیق کنیم وبدان ایمان آریم. و نشاید که ازراه‌عقل دیگر باره کیفیات آن [را] جوییم برتفاصیل که آنگاه‌عقل از آن‌قاصرشود وبیم‌بود که اصل‌ایمان بدان چیزمضطرب شود. نعوذ بالله من‌الحوربعدالکور.

**مسئلهٔ چهارم**: قوله تعالی: «الم ترالی ربك کیف مدالظّل ولوشاء، الی قوله: قبضا یسیرا» مدّ وقبض چگونه باشد [وآفتاب چگونه دلیلی سایه کند که سایه بی‌آفتاب خود میتوان دانستن] ؟

**جواب**: بدانکه ظلّ عبارت باشد ازآمیختگی‌اجزاءِ نور بااجزاءِ ظلمت، ومرتبت وی‌میان مرتبت نور وظلمت [هرگز بدانستی، بلکه بقیاس] بود. وازین معنی است که هم بانورمحض مضادّاست وهم باظلمت محض، تا گویند که آفتاب ضدّ سایه است، ونیز باهردوموافقت دارد. تااگر اجزاءِ نور دروغالب شودظلّ را نور گویند. واگر اجزاءِ ظلمت غالب شود ظلمت گویند برعکس. وهمچنین می‌افزاید(۲) تابحدّی رسد که نورمحض وظلمت محض را هردوظلّ نام نهند(۳) چنانکه خدای تعالی درصفت نوربهشت میگوید: «وظلّ‌ممدود» ودرصفت‌ظلمت دوزخ‌می گوید: «وظلّ من یحموم». ومعلوم است که نه‌دربهشت ظلمت باشدو نه در دوزخ. اکنون چون معلوم گشت که مرتبت ظلّ میان ظلمت و نور است خدای تعالی ازوقت اسفار صبح تاوقت غیبوبت شفق ظلّ خوانده است، وآفتاب را دلیل معرفت این‌ظلّ کرد [ه]، که تااگر آفتاب نبودی پس(۴) حقیقت این

---

۱- ده: آن چیز پدیدارآید آنگاه ۲- ده: افزایند ۳- ده: کنند ۴- ده: کس

ظلّ که آمیخته‌است ازاجزاءِ نور وظلمت هر گز پیدا نگشتی[١]، بلکه بقیاس باسواد شب پنداشتندی که‌نور محض است[٤١پ] و ورای این‌خودنوری‌نیست. خداوند جلّ‌جلاله گفت : « الم‌ترالی ربّك کیف مدالظّلّ» ای : ننگری بخدای توچگونه باز کشید سایه را از هنگام صبح دم تا سپری شدن شفق بازپسین . « ولوشاء لجعله ساکنا». واگرخواستی‌همچنان پیوسته داشتی وآن را به‌طلوع آفتاب نسخ نکردی ، چون سایهٔ بهشت که می گوید: « وظلّها دایمٌ » . آنگاه گفت : « ثم جعلناالشّمس علیه دلیلاً » ، [پس] طلوع آفتاب را بر حقیقت آن سایه دلیل کردیم. باظهور[٢] شعاع آفتاب اندك‌اندك ظلّ‌منتسخ می‌شود،وشما میدانید که آنجاظلّی‌هست که آن نه محض نوراست ونه‌محض ظلمت. و دلالت آفتاب برمعرفت‌ظلّ آنجایگاه[٣]ازطریق مضادّ[ت] باشد«وبضدها یتبیّن‌الاشیاء». آنگاه گفت: « ثم‌قبضناالینا قبضایسیرا» پس باز گیریم‌آن سایه را باز گرفتنی اندك اندك . یعنی بعد غیبوبت قرص آفتاب [ آن ] سایه را که مانده باشد تا آخر شفق فراگیریم اندك اندك . ودرمقابلهٔ هرجزوی ازسیاهی‌شب که می‌- داریم[٤] جزوی از نورآن ظلّ باز می گیریم تاجمله بازستانیم و ظلمت شب مطبّق گردد .

**مسئلهٔ پنجم** : قوله تعالی « و جنّة عرضها کعرض السّموات والارض». و جای دیگر گفت : « و جنّة عرضها کعرض السّماء والارض» میگوید بهشتی که پهنای‌آن چون پهنای آسمانست وزمین. اگرفراخنای بهشت‌آن[٥]قدراست پس مؤمنان در آن نگنجند. که معلوم است که اگرمؤمنان گذشته را وآنها که امروزهستند وآنها که تا قیامت خواهند بودن همه‌بیکبار[گی]جمع‌شوند درآسمان و[در] زمین نگنجند .

**جواب** : کلبی گوید : این تمثیلی‌است ازغایت فراخی بهشت که به‌عرض آسمان و زمین‌مانند کرده است بران [ ٤٢ر] معنی که هفت آسمان و هفت

---

١- ده : ندانستی ٢- ده : تا بظهور ٣- ده : اینجایکه
٤- ده : شب درمی‌آریم ٥- ده : این

زمین را اگر تنک گردانند چون برگ سیر مثلاً و بیک بار باز کشند، بهشت بفراخنای آن باشد. ومعنی نزدیك است بدانکه عبدالله بن عمر رضی الله عنهما از کلب الروم در قسطنطنیه برای مسلمانان چندان زمین خواست که پوست گاوی بدان برسد. ایشان را آن قدر حقیر آمد بدادند. عبدالله عمر بفرمود تا پوست گاو را جمله به دوالهای باریك کردند(۱) و آنجا برمثال مربعی از گرد در گرفتند، بسیار جایگاه(۲) درمیان شد. آن را بگرفت ومسجدی ساخت برای مسلمانان که امروز هنوز برجاست.

وجه دوم گفته‌اند: «ولوجعلت السّماء والارض خردلة خردلة فللّه بکلّ خردلة جنّة عرضها کعرض السّماء والارض» اگر آسمان وزمین را چندانه‌دانه سپندان گردانند خدای[تعالی] را بعدد هردانه‌ای بهشتی است که پهنای آن چند آسمان وزمین بود.

وجه سوم گفته‌اند که: بهشت بیافرید(۳) چند آسمان وزمین است. امّا درازنای آن خدای داند که چند باشد.

وجه چهارم گفته‌اند که: خدای تعالی درحالت اوّل که بهشت آفرید چند آسمان و زمین بود چنانکه خبر داده است درین آیت، آنگاه آن را خطاب کرد که «توسّعی» یعنی: فراخ شو «فهی تتوسّع الی یوم القیمة» [آن تا روز قیامت همچنان فراخ می‌شود]، قدر فراخی آن غیر خدای تعالی کس نداند که چند باشد.

وجه پنجم آنست که «وجنّة» گفت بلفظ نکره، نگفت «والجنة» بالف ولام، که آنگاه(٤) باجملهٔ بهشت شدی. پس روا بود بران حمل کنی که هرمؤمنی خود بهشتی بود بپهنای آسمان و زمین، دلیل برین(۵) آنست که جمله جمع کرد «لهم جنّات تجری» الایة.

[وجه ششم مارا چنان می نماید که این عرض عرضه کردن است. وآن عرض آنست که درمقابل طول باشد. واین سخن نیکواست].

---

۱- ده: دوالها کردند باریك ۲- ده: جایگه ۳- ده: بهشت را درامت پهنا یاد کرد که ٤- ده: آنکه ۵- ده: بران

**مسئلهٔ ششم** : [ « قوله تعالی: واسئل من[۴۲پ] ارسلنا قبلك من رسلنا] مصطفی را صلّی الله علیه و سلّم کی شکّ بود تاوی را فرمایند ازرسولان پیشین بپرس . رسولان گذشته را از کجا دید تاازیشان بپرسد(۱).

**جواب** : اما حدیث شکّ فکلاّ وحاشا که گرد بردامن عصمت نبوّت نشیند. مقصوددر(۲) پرسیدن ازالت شکّ شاکّان بود. ولیکن چون اوسفیر(۳) بودمیان خلق و میان حقّ لاجرم در عُرضه خطاب آمد همچنانکه جای دیگری میگوید «فان کنت فی شکّ ممّا انزلنا الیك فاسئل الّذین یقراون الکتاب من قبلك» مخاطب اوست و معاتب دیگران . اینجایگاه نیزهمین معنی باشد. ودرآیت ضمیری است تقدیر چنین است: «وسئل اهل الکتاب عمّن ارسلناقبلك من رسلنا» یعنی: ازاهل کتاب بپرس حال رسولان پیشین تابگویند که : هیچکس قوم خویش را بت پرستیدن فرمود. ومأمور بدین سؤال کردن مشرکان بت پرستند نه مصطفی صلّی الله علیه وسلّم . ومقصود الزام حجّت خداست برمشرکان. حقیقت جواب اینست. امّا بعضی ازمفسّران گفته‌اند که : این آیت شب معراج آمد چون خدای تعالی جملهٔ پیغامبران را دران شب حشر کرد تارسول صلّی الله علیه وسلّم ایشان را بدید و امامت کرد درمسجد ایلیا(۴) وگروهی گفتند درآسمان چهارم.

**مسئلهٔ هفتم** : « قوله تعالی: قل ان کان للرّحمن ولد ، فاناأوّل العابدین » رسول را صلّی الله علیه وسلّم می فرماید که : ترسایان را بگو که : اگرخدای را تعالی وتقدّس فرزندیست ، من نخستین کسی باشم از پرستندگان. عبادت رسول [را] صلّی الله علیه وسلّم معلّق کرد به وجود فرزند، واین نشاید البته .

**جواب** : گفته‌اند : عابدین اینجایگاه [۴۳ر] بمعنی « آنفین » است . « یقال: عبد وانف » ننگ داشت. فرزدق گوید: «واعبدان یهجینی تمیم بدارم». پس معنی آن باشد که : اگر برزعم شما خدایرا فرزندیست، من اول کسی باشم که ازخدای که فرزند دارد ننگ(۶) دارم. ونیز گفته اند که : «اِن» بمعنی

---

۱- ده : بازپرسد ۲- ده : از ۳- ده : پیغمبر ۴- یا: انبیا
۵- ده : گفتند عابدین اینجایگه ۶ - ده : خدای بافرزند ننگ

«ما» نفی است چنانکه گفت «ان کان وعد ربّنا لمفعولا» یعنی: «ماکان وعدبنّا الا مفعولا»، ومعنی آن باشد که: نیست خدایرا فرزندی. ولیکن از وجه کلام عرب این تاویل ضعیف باشد، برین صورت بود که «قل ماکان للرّحمن ولد فانا اوّل العابدین». اگر بدل «فا» «واو» بودی این تاویل درست آمدی، ونیز محتمل باشد که در آیت اضماری بود [و] تقدیر چنان باشد که «ان کان للرّحمن ولد اولم یکن فانا اوّل العابدین». چنانکه کسی بسفر میشود منجّم می گوید: قمر به‌عقرب است. وی گوید: اگر به‌عقرب است واگر نه من می‌روم. یعنی: مرا بگفت توایمان نیست. اما آنچه حقیقت جواب است آنست که عابدین بمعنی موحدین باشد. [و] عبدالله عبّاس گوید رضی‌الله عنه که: هرجا که در قرآن عبادت است همه بمعنی توحید است. وتحقیق این قول آنست که اظهار حجّت می کند برتقدیس خویش ازفرزند، میگوید: بگو: یامحمّد که اگرمثلاعیسی فرزند خدا بودی من که محمّدم ویرا به‌یگانگی یاد نکردمی. زیرا که آن را فرزند بود یگانه نباشد، و چون اورا به‌یگانگی یادمیکنم، بلکه اول موحّدانم که «کنت نبیّا وآدم بین الماءِ والطّین» پس به‌یگانگی شناختن من خدای‌را همی حجّتی باشد برآنکه اورا فرزندنیست. و درتفاسیراین بیان نکرده‌اند.

**مسئلهٔ هشتم**: «قوله تعالی: لا اقسم بهذ البلد» مفسّران همی گویند: این بلد مکّه است. همی گوید: سوگند یاد نکنم (۱) به مکّه. پس سوگند یاد کرد و گفت «والتّین والزّیتون وطور سینین وهذاالبلد البدالامین» و این بلدامین مکّه‌است [۴۳پ] باتفاق مفسّران آنگاه(۲) این سخن متناقض باشد.

**جواب**: گفته‌اند: معنی آنست که سوگند یادنکنم به‌مکه که تودر مکه باشی. زیرا که تاحضور تو آنجا باشدسوگند بسر تواولیتر باشد، که بخاك مکّه. نبینی که گفت: «وانت حلّ بهذاالبلد» واین همچنان باشد که کسی گوید صدف‌را قیمت نکنید تا درّ درو باشد. یعنی: باوجود درّ کس بصدف ننگرد بلکه قیمت همه درّرا کنند، اما چون از درّ جدا گردد آنرا نیز درخور خویش قیمتی بود. همچنین

۱- ده: کنم ۲-ده: آنکه

میگوید: یامحمّد تاتو نیز درمکّه باشی سوگند بتو یاد کنم که «لعمرك» نه به مکّه. [و] اما آنچه [گفت] «وهذاالبلدالامین» نه‌سوگند به‌مکّه است خاصّ، بلکه سوگندبه قرآن است که آنجا فرو آمد. و حقیقت این سخن آنست که میگوید: «والتّین والزّیتون وطورسینین وهذاالبلدالامین» تین وزیتون دو کوه‌اند درشام به‌بلاد اردن، یکی‌را تینا گویند که درو درختان انجیر بود بسیار[1] ویکی‌را زیتا گویند که‌درودرخت‌زیتون‌بسیار باشد. وانجیل به‌عیسی علیه‌السّلام بدین کوه آمد. وطورسینین نام کوهیست معروف که مناجات‌موسی علیه‌السّلام آنجابود،وتوریت بر آن کوه آمد[2] وبلد امین مکّه است‌ومحمّدرا صلی‌الله‌علیه وسلّم قرآن‌نخست به‌مکه‌آمد. پس سوگند یادمیکند بخداوندی که بر تین و زیتون کتاب انجیل به‌عیسی فرستادوبرطور سینین تورات به‌موسی فرستاد وبه مکه‌قرآن به‌محمّد فرستاد صلوات‌الله علیهم اجمعین. ونیز گفته‌اند که:«لا»صلهٔ زیاده‌است در«لااقسم» ومعنی «اقسم» است، ودیگر گفته‌اند «لااقسم» بود به«لام» تنها [امّا] فتحهٔ «لام»[را] اشباع کردند، الفی ازو متولّدگشت«لا» شد. دلیل برین آنست که ابن کثیر «لاقسم» خواند بر[3] اشباع فتحه. وفراء گوید که: «لا» جواب منکران بعثت است ای «لیس کما [٤٤ ر] یقولون اقسم بهذاالبلد و اقسم بیوم‌القیمة» پس‌درین اقوال اثبات‌قسم باشد به‌مکّه. ودرقول اول‌نفی قسم باشد بدو باحضور محمّد علیه‌السّلام.

**مسئلهٔ نهم**: «قوله تعالی: وجعل‌القمر فیهنّ‌نورا» میگوید که: کرد ماه را درمیان آسمانها نوری. و معلوم است که: ماه را [نور] در زمین است نه در آسمانها.

**جواب**: گفته‌اند که: معنیش آنست که:ماه‌را درمیان آسمانهاوزمین‌نور کرد، یعنی: نیّر کرد، همچنانکه گفت: «هوالّذی جعل‌الشّمس ضیاء و القمر نورا». ابن‌جنّی گوید: آسمانها همه یك جنس اند و آنچنان باشد که گویی «زیدٌ

---

۱ـ ده: بسیاربود ۲ـ ده: مناجات‌گاه موسی بود و وی‌را تورات بران کوه‌آمد
۳ـ ده: بی

فی الدار» او در بعضی ازسرا باشد، و گفته‌اند: «فیهن» اگرچه بلفظ جمع است کنایت از آسمان اوّل است که مدارماه است، همچنانکه «یامعشر الجنّ والانس الم یاتکم رسل منکم». و «منکم» جمع‌را بود ولیکن خاصّ با انس می گردد. زیرا که از جنّ هرگز رسول نبوده است. و گفته‌اند: درآسمانها آفتاب و دیگر ستارگان همه نورند، لیکن اینجایگاه ماه را مخصوص گردانند بنور ردّ قول منجّمان‌را که ایشان گفتند جرم ماه تاریك است و او روخته (۱)، و این نور که می‌نماید از آفتاب می‌رباید. خدای تعالی گفت: «وجعل القمر فیهنّ نورا» قمررا به نیّری مخصوص گردانید تا این گمان از دلها بیفتد.

**مسئلهٔ دهم**: «قوله تعالی: قالو سبحانك انت ولیّنا من دونهم بل کانوا یعبدون الجنّ» خبرمیدهد که: ایشان پریان‌را می‌پرستند، وهیچ کس از کفار پریان‌را نپرستیده است، این‌را چه معنی (۲) باشد؟

**جواب**: گفته‌اند که: جنّ صنفی است از فرشتگان که خازنان جنّت بودند، ایشان‌را جنّ خوانند. و ابلیس بیك قول ازیشان (۳) بود «الاّ ابلیس کان من الجنّ». وبنی‌خزاعه وبنی‌ملیح ازعرب فرشتگان‌را دختران خدای‌تعالی خوانند، و به عبادت ایشان توسّل کردندی [٤٤ پ] چنانکه خدای تعالی میگوید: «وجعلوا بینه وبین الجنة نسبا» ونیز گفته‌اند: «بل کانوا یعبدون الجنّ» یعنی: الشیاطین، بدین جنّ دیوان‌را میخواهد، وآن چنان است که برهر بتی دیوی موکّل بودی، وگاه‌گاه ازمیان ایشان سخن گفتی. چنانکه آمده است که پیغامبر صلّی‌الله علیه‌وسلم خالد ولید را بفرستاد تا عُزّی‌را ببرد، وآن درختی‌بود میان دو کوه رُسته، عرب آن‌را پرستیدندی. خالد رضی‌الله عنه دشنه‌ای تیز برگرفت و برفت وآن درخت‌را بدونیم کرد. کنیزکی سیاه برمثال دودی از میان آن درخت برآمد دست برعورت نهاده‌می گفتی «کفرانك (٤) لاسبحانك. انّی رایت‌الله قد اهانك» خالد با پیش مصطفی آمد صلّی‌الله علیه‌وسلّم، و ویرا از آن

۱ ـ ده: افروخته ۲ ـ ده: معنی چه ۳ ـ ده: چنان گویند از جملهٔ ایشان ٤ ـ ده: ماعز کفرانك

خبر کرد. مصطفی علیه السّلام گفت: «تلك عزّی العرب ، لاعزّی للعرب بعدها» گفت آن دیو عُزّی [عرب] بود که می پرستیدند بعد ازو ایشان را دیگری نباشد.

**مسئلهٔ پانزدهم** : « قوله تعالی : انّ ربّك لذ و مغفرة للنّاس علی ظلمهم » می گوید که: خدای تعالی آمرزندهٔ مردمانست برظلم ایشان. وظلم سبب عقوبت باشد نه سبب مغفرت، خاصّه که این ظلم درین موضع کفراست . زیرا که سورت مکی است ، وظلم اهل مکّه کفر بود .

**جواب** : این سؤال بعینه مقاتل بن حیّان مردی فقیه را پرسید که میخواست که بربالای او نشیند درمحافل بعضی ازملوك. آن فقیه درماند. [آنگاه آن] پادشاه ازمقاتل بپرسید. او جواب داد که این مغفرت نه آمرزش است اهل ظلم را ، ولیکن تأخیرعقوبت است از ایشان ، چنانکه خبر داد که: « لویؤاخذ اللّه النّاس بظلمهم ماترك علیها من دابّة ولکن یؤخّرهم الی اجل مسمّی » واگر گویی که این ظلم نه کفر است معنی آن باشد که خداوند غفور است ، همی تا ایمان برجا[ی] بود امید باشد که بیامرزد[٤٥ ر][ای مع ظلمهم. «علی» بمعنی «مع» بود.

حکایت] آن روز که حجّاج یوسف ازدنیا رفته بود در همهٔ شهر (۱) شماتت می کردند. کنیزکی ازبالای سرای دریچه باز کرد واین دوبیت بگفت . بیت :

| | |
|---|---|
| الیوم یرحمنا من کان یرهبنا | والیوم تتبع من کانوالنا تبعا |
| اللّه ربّی کریم ماجد صمد | لوشاء یغفر للحجّاج ماصنعا |

**مسئلهٔ دوانزدهم** :«قوله تعالی»: فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنی و ثلاث ورباع » ظاهر آیت می نماید که نه زن بهم روا باشد [خواستن . زیرا که دو و سه وچهار نه باشد چنانکه جماعتی از روافض روا داشته اند نه زن بهم خواستن] .

**جواب** : [ نه چنین است] . «مثنی» معدول است از «اثنین» وهمچنین «ثلاث» از «ثلاثه» و«رباع» از«اربعة» ومعنی آن دو وسه و چهار نباشد (۲) بلکه معنی

۱ ــ ده : در سرای او مردم ۲ ــ یا : نه باشد

آن باشد که‌دو گان‌وسه گان وچهار گان. وخطاب [بدین‌اعداد] باشخصی‌معیّن
نیست دریك‌حال، بلکه باهمهٔ مؤمنان‌است با اختلاف‌ایشان. آنکس که خواهد
به‌دو(۱) اقتصار کند، وآنکه خواهد برسه، و آنکس که زیادت خواهدچهار. و
گفته‌اند که: «واو» در«ثلاث‌ورباع» بمعنی«او»باشد. قیس بن‌الحارث(۲) هشت‌زن
داشت. چون این‌آیت بیآمد، پیغامبر علیه السّلام بفرمود: تا چهار را دست
بداشت، باقی را نگه‌داشت(۳). والله اعلم علی حقایق‌کلماته ورسوله.

---

۱- ده: بردو ۲- یا: الحرث ۳- ده: پیغمبر علیه‌السلام بفرمود تا چهاررا
از ایشان طلاق داد و چهار را ازایشان بداشت

## فنّ نهم درعلم اسباب النزول(۱) قرآن [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه: علم اسباب النزول(۱) قرآن از علمهای شریف است . و آن کس که اسباب النزول قرآن نداند، اورا تفسیر قرآن گفتن حلال نباشد. زیرا که آیات قرآن درحوادث مختلف آمده است، [و] قرب بیست و سه سال در آن شده است . «قال الله تعالی : قرآنا فرقناه لتقرأه علی النّاس علی مکث ونزّلناه تنزیلا» گفت : بفرستادیم(۲) قرآن را پاره‌پاره تاهمی خوانی آن را [٤٥ پ] برمردم بردرنگ و آهستگی . «ونزّلناه» وبسیار بارها فرو فرستادیم، «تنزیلا» فروفرستادن بسیار باشد(۳). حسن بصری گوید رضی الله عنه که قرآن جمله درهژده سال فروآمد: هشت سال به‌مکّه، وده سال به‌مدینه. [پس] چون شناختن اسباب نزول ازمهمّات علم قرآن است، ما دوانزده مسئله یاد کردیم بر شرط کتاب.

**مسئلهٔ اول** (٤): «قال الله تعالی: ومن النّاس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله» [این آیه] در شأن کی آمده است ؟

**جواب** : سعید بن المسیّب گوید: درشأن صهیب بن سنان الرومی آمده است که غلام عبدالله بن جذعان(٥) بود به‌مکّه. رسول صلّی الله علیه وسلّم چون به‌هجرت به‌مدینه آمد ، او نیز ازپس روی به‌مدینه نهاد تافضیلت هجرت بیابد. گروهی از مشرکان ازقفاء او بیامدند، وویرا درراه دریافتند . او ازشتر بزیر آمد و کمان

---

۱ - ده : اسباب نزول ۲ - یا : بفرستادم ۳ - ده : بسیار فرو فرستادنی
٤ - در «ده» مسئلهٔ دوم است ٥ - ده : جاعان

به‌زه کرد وهر تیر که‌درجعبه‌داشت پیش خویشتن(۱) فرو ریخت، گفت: ای قوم شما دانید که من تیر ازشما همه بهتر اندازم. بخدا که نگذارم که یکی از شما پیش من آید تا آنگاه که هر تیر که‌دارم همه بیندازم، آنگه بشمشیر باشما جنگ(۲) کنم تاجان دارم. ایشان گفتند: اکنون مارا بگو: تامال تو درمکّه کجا نهاده است تا ترا رها کنیم وباز گردیم. وبا ایشان برین سخن عهد کرد وبگفت که: مالش کجاست، وکسی‌را از آن‌خویش با ایشان‌فرستاد، آنگه سوی مدینه‌آمد. چون پیغامبر صلّی الله‌علیه‌وسلّم اورا بدید، گفت: «ربح البیع یا بایحیی» سودمند گشت بیع تو یا بایحیی. کنیت او بویحیی بود. خدای‌تعالی [این] آیت فرستاد: ومن النّاس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله. و جماعتی ازمفسران گفته‌اند که: مشرکان[٤٦ر]مکّه‌اورا عذاب‌میدادند. اومیگفت: من مرد[ی] پیرم اگر باشما باشم [شمارا] ازمن قوّتی نبود، واگر نباشم خللی درنیاید. این‌مال فرا گیرید(۳) و دست ازمن بدارید. مال بسیار داشت، همه‌بداد مگر شتری(٤) که بر آن نشست و به‌مدینه شد. [امیرالمؤمنین] بوبکر صدّیق رضی‌الله‌عنه ویرا دید گفت: «ربح البیع یاصهیب، وبیعك لایخسر» (۵) آنگاه این آیت فروآمد: «ومن النّاس من یشری نفسه».

**مسئلهٔ دوم** « قوله تعالی: انا کفیناك المستهزئین» در شأن کی آمده است؟

**جواب**: درشأن پنج کس آمده است: اسود بن عبدیغوث الزهری وولید بن المغیرة المخزومی وعاص بن وایل السهی وحارث بن قیس واسود بن مطّلب. این جماعت لعنهم الله پیوسته رسول را صلّی الله علیه وسلّم برنجانیدندی و استهزا کردندی. خدای‌تعالی شرّ همه دریك‌روز کفایت کرد. اما اسود بن [عبد] یغوث را درصحرا سموم بزد. وولید مغیره‌را چنان بود که تیرهارا پر برنهاده بودند ودر آفتاب انداخته تاخشك‌شود، پیکان تیری بر اکحل او آمد وخون‌میرفت تا

---

۱- ده: خویش ۲- ده: مصاف ۳- ده: بستانید ٤- ده: اشتری
۵- ده: اوگفت و بیعك لایخسر

هلاك شد . واما عاص بن وایل بادو پسر بصحرا بیرون شده بود، چیزی پای وی را زخم کرد و بر اماهید تاچند گردن شتری[١] شد، و بر آن هلاك شد، واما حارث بن قیس ماهی شور خورد[ه بود]، تشنگی بروغالب شد، همی آب می خورد تاشکمش بطرقید[٢] و بمرد . واما اسود بن مطلب[٣] را جبراییل علیه السلام برگی سبز بر چشم او زد، چشمش کور کرد ، وسر بردرختی می زد و به غلام خویش استعانت می کرد. غلام گفت من کسی را نمی بینم . همچنان می کرد تا جان بداد.

**مسئلهٔ سوم**: «و من اظلم[٤] ممّن منع مساجدالله ان یذکر فیها اسمه [٤٦پ] وسعی فی خرابها»[٥] این آیت در شأن کیست ؟

**جواب**: عبدالله عبّاس گوید رضی الله عنه : درشأن ططوس بن اسفیانوس فرود[٦] آمده است و یاران وی از ترسایان که به غزو بنی اسرائیل شدند و فرزندان [ایشان] را بورده[٧] ببردند وتوریت[٨] بسوختند و مسجد بیت المقدس [را] ویران کردند وصخره بکندند وسرگین ومردار[ها] در آنجا انداختند، وآن بستیزهٔ[٩] جهودان کردند ، والّا رومیان خود آن مسجد را معظّم داشتندی وامروزهمچنین بزرگ دارند که ما کعبه را. وقتاده و[سدّی] گویند[١٠] این خراب کنندهٔ مسجد بخت النّصر است[١١] واصحاب [او] که اندهزار مرد را از بنی اسرائیل بکشتند ، واهل روم ایشان را بر آن یاری دادند. ودر روایت عطا از ابن عبّاس آمده است که درشأن مشرکان مکّه است که مسلمانان را [از] مسجد حرام بازداشتند.

**مسئلهٔ چهارم**: «یاایّها الّذین آمنوا ان تطیعوا فریقامن الّذین اوتوا الکتاب یردّوکم» الآیة، این آیت در شأن کدام قبیله آمده است ؟

**جواب**: دوقبیله بودند درعرب : یکی اوس ویکی خزرج. میان ایشان در جاهلیّت حربهای بسیارافتاده بود. وچون مسلمان شدند دلهای ایشان به حکم

---

١- ده : اشتری ٢- ده : بترکید ٣- ده : عبدالمطلب
٤- یا : یظلم ٥ - نخستین مسئله در «ده» ٦ - یا : روی
٧- ده : ببرده ٨ - ده : تورات ٩ - ده : از ستیزه
١٠ - یا: گوید ١١ - ده : بود

اسلام با یکدیگر الفت گرفت. همی روزی جهودی نام او شاسن (۱) درمیان ایشان نشست، و از آن شعرها که ایشان به هجو یکدیگر گفته بودند در جاهلیّت بریشان (۲) میخواند، تا ایشان‌را دیگر باره خشم بر آمد، وهردو قبیله جمع شدندو سلاح درپوشیدند و صف ّ بر کشیدند. جبرایيل علیه السّلام این آیت بیاورد. پیغامبر علیه السّلام بیامد ومیان هردوصف بایستاد و بآواز بلنداین آیت برخواند. چون آواز پیغامبر علیه السّلام بشنیدند؛ خاموش شدند، و سلاحها [۴۷ ر] بینداختند، و یکدیگر را در کنار گرفتند، وبدانستند که: آن [از] نزعات شیطان بود، و همه با رسول علیه السّلام باز گشتند (۳) [و خوشدل شدند].

**مسئلهٔ پنجم**: «قوله تعالی: ومن یقتل مؤمنا متعمّدا فجزاؤه جهنّم خالداً فیها» الآیة. درشأن کی (٤) آمده است؟

**جواب**: کلبی گوید: [درشأن] مقیس بن ضبابة اللّیثی آمده است. و«ضبابه» به«ضاد»معجم وغیرمعجم آمده است. وآنچنان بود که برادر وی [را]، هشام بن ضبابه، کشته یافتند درقبیلهٔ بنی النّجار. وایشان بارسول علیه السّلام بعهد بودند. مقیس نزد (٥) رسول آمد علیه السّلام که: داد من بده. رسول علیه السّلام مردی را از قبیلهٔ فهر باوی بدیشان فرستاد و فرمود: تا قاتل هشام را قصاص کنند ویا دیت بدهند. ایشان بفرمان رسول علیه السلام صد اشتر بدیت فرامقیس دادند. مقیس باآن مردفهری باز گشت. درراه شیطان مقیس‌را وسوسه کرد، [گفت:] خطا کردی [که] خون برادر باشتران (٦) بفروختی. این حدیث فردا سبّه گرددوشمارا درمیان عرب عیب باشد (۷). مقیس آن مرد فهری‌را که باوی بود بکشت، ومال جمله با مکّه برد وکافر گشت، واین بیتها بگفت:

قتلت به فهرا و حکمت عقله (۸) — سراة بنی النجّار ارباب قارع
فادرکت ثاری‌واضطجعت‌موسّدا — وکنت الی الاوثان اوّل راجع

۱- ده: شماس ۲- ده: هجو گفته بودند یکدیگر را در هنگام جاهلیت و خصومت برایشان ۳- ده: گردیدند ٤- ده: چه کس ٥- ده: نزدیك
٦- ده: به‌شتران ۷- ده: این‌حدیث شمارا سیه‌روی گرداند در میان عرب
۸- ده: حملت فهره

وبه مکّه همی بود[۱]، تاسال فتح مکّه اورا در بند بکشتند.

**مسئلهٔ ششم**: «قوله تعالی: انا انزلنا الیك الکتاب بالحقّ لتحکم بین النّاس بما اریك الله» الآیه. این آیت درشأن کیست؟

**جواب**: در شأن طعمة بن اسرق [۲] منافق آمده. وآنچنان بود که وی زرهی ازقتادة بن نعمان بدزدید ودرمیان سبوس[۳] نهاد درهنبانی، وهنبان را سوراخ بود[۴]. طعمه بشب آن‌را بدزدید ومی‌برد تا بخانهٔ [۴۷ پ] خویش. و ازخانهٔ خویش بخانهٔ جهودی برد، نام وی [۵] زیدبن السّمین، وآنجا به‌ودیعت بنهاد، وچندانکه در راه می‌برد[۶] سبوس می‌ریخت واو را خبر نه. آنگاه با خانهٔ خویش رفت وبخفت. بامداد قتاده زره طلب کرد نیافت، بیرون‌شد سبوس دید ریخته. براثرسبوس میرفت تابخانهٔ طعمه، ویرا بگرفت وخانهٔ وی بجست، نیافت. اورا سوگند داد[۷] که: او ندزدیده‌است، واورا رها کرد. وهمچنان براثرسبوس می‌رفت تابخانهٔ جهود، ویرا بگرفت. او گفت: من ندزدیده‌ام[۸]، ودزدی کارمن نیست. گفت: نشان بخانهٔ توآوردم[۹]، زره درخانهٔ تست[۱۰]. گفت: هست ولیکن ودیعت طعمة بن اسرق[۱۱] است، دوش پیش من به‌ودیعت [به] نهاد. [و] گروهی ازجهودان بر آن گواهی‌دادند. قتاده دیگرباره روی به‌طعمه آورد. گروهی‌ازمنافقان به‌یاری طعمه برخاستند، گفتند: این حکومت، [ما] پیش مصطفی صلّی‌الله علیه و سلّم بریم. آنجا رفتند ومجادلت می کردند برای طعمه. ونیز گروهی ازیاران رسول علیه السّلام پیکار طعمه میکشیدند صیانت اسلام‌را وقهرجهود را. پیغامبر را علیه‌السّلام قصد کرد که دست زیدبن‌السمین جهود بفرماید بریدن[۱۲]. خدای تعالی‌این‌آیت بفرستاد: «انا انزلنا الیك الکتاب» الآیة. ومقاتل بن‌سلیمان گوید که: این زیدبن‌السمین[۱۳] زرهی پیش

---

۱ - ده: و هروقت آنجا بمکه می بود ۲ - یا: اسرف، ده: اهرق ۳ - ده: سپوس (درهمه‌جا) ٤ - ده: انبانی وانبان سوراخ داشت ۵ - ده: او ٦ - ده: راه برده بود
۷ - ده: سوگندی بدادش ۸ - ده: دزدلیم ۹ - ده: آوردیم
۱۰ - ده: تواست ۱۱ - ده: اسرق، یا: ابرق ۱۲ - ده: جهود برد
۱۳ - ده: سیمین

طعمه نهاده بود به ودیعت. چون به طلب زره بیامد طعمه درسرا[ی] بود، زره بر گرفت و بر بام برد ودرسرای هلال افگند که همسایهٔ او بود. پس در [سرای] باز کرد و زره را انکار کرد. چون در سرای او طلب کردند نیافتند. طعمه بربام شد، گفت: زرهی در سرای هلال می‌بینم، مگر زره شما است؟ نگاه کردند آن بود، بر گرفتند. [۴۸ر] آنگاه طعمه جماعتی را ازقرابت خویش بر گرفت وپیش رسول آمد علیه‌السّلام [و گفت: زیدبن‌السمین تهمت برمن نهاد، ومرا رسوا کرد. پیغمبر] ایشان‌را بران‌عتاب کرد. خدای تعالی این آیت بفرستاد: «انا انزلنا الیك الکتاب» الآیة.

**مسئلهٔ هفتم.** «قوله‌تعالی: یاایها الّذین آمنوا شهادة بینکم اذاحضراحدکم الموت حین‌الوصیّة» الآیة. سبب نزول این آیت چیست؟

**جواب.** عبدالله عبّاس رضی‌الله‌عنه گوید: عمروعاص را غلامی بود نامش بُدیل بن‌ابی‌ماریه (۱) عمرو با مطّلب بن ابی وداعه مالی فراوی دادند تا به‌شام شد ببازرگانی. دو ترسا با وی همراه شدند: یکی تمیم بن اوس‌الداری و دیگر عدیّ بن‌مدبر. بُدیل آنجا بیمار شد، بضاعتها همه نسخت کرد ودر میان بارنهاد. وآنگاه‌آن دو رفیق ترسا را وصیّت کرد که چون او را وفات آید(۲)، ایشان‌آن مال باعمرو و مطّلب رسانند. و بُدیل ازدنیا برفت. ایشان سربارها باز کردند [و] جامی سیمین درمیانه بیافتند بزر کرده،آن جام‌بر گرفتند، وباقی(۳) مال بدیشان سپردند. عمر وعاص آن نسخت بازیافت درمیان بار،درآنجا نبشته بود که‌درجمله جامیست سیمین زراندود از سیصد درم [سیم]. عمرو ومطّلب آمدند وآن دوترسا را بجام مؤاخذت کردند. ایشان انکار کردند. پیش رسول‌شان علیه‌السّلام بردند. بفرمود: تا بعد از نمازدیگر ایشان را بر پا[ی] کردند. زیرا که آن وقت را ترسایان معظّم دارند، وسوگندشان داد که خیانت نکرده‌اند. ایشان بران موجب سوگند خوردند. دست ازیشان بداشت.آنگاه بعد [از] مدّتی‌آن جام را دربازار مکّه باز یافتند در دست کسیکه گفت: من از تمیم وعدیّ خریدم. عمرو ومطّلب

---

۱ــ ده: مارویه ۲ــ ده: در رسد ۳ــ ده: دیگر

ایشان را [۴۸ پ] دیگر باره نزدیك رسول علیه‌السّلام بردند. رسول علیه‌السّلام همچنانکه این دو ترسا را سوگند داد، عمرو و مطلب را بجای ایشان بداشت تا سوگند خورند که: قول ما راست‌تر است از قول ایشان، و ما درین کم و بیش نمی گوییم. پس‌چون تمیم داری مسلمان گشت، به‌خیانت‌خویش معترف شد وازان استغفار کرد و گفت: آن جام را هزار درم بفروختیم، پانصد من برگرفتم و پانصد درم‌عدیّ برگرفت. عمرو ومطّلب بیامدند و برعدیّ دعوی کردند، بیّنت‌نداشتند(۱)، سوگندشان دادند. چون سوگند بخوردند پانصد درم ازعدیّ باز گرفتند و پانصد درم تمیم داری باز داد. و درین مسئله به‌اولیاء مرده افتاده است ازبهر آن را که چون جام بر وصیّان درست‌شد دعوی کردند که ما نخریده‌ایم(۲). ونظیراین‌مسئله چنانست که کسی‌دعوی کندبرمردی، آنگاه‌آن‌مرد معترف شود، ولیکن گوید که: ازین مدّعی خریده‌ام و یا بمن بخشیده است، و مدّعی بیّنتی ندارد، سوگند با مدّعی افتد.

**مسئلهٔ هشتم.** «قوله تعالی: ویوم‌یعضّ الظّالم‌علی‌یدیه یقول: یالیتنی‌اتّخذت مع‌الرسول سبیلا یا لیتنی» الآیة. سبب نزول این‌آیت چه بوده است؟

**جواب.** بدانکه عقبة بن ابی‌معیط و اُبیّ بن خلف الجحمی هر دو دوستان یکدیگر بودند، و عقبه [را] عادت بودی که هر گاه که از سفر بازآمدی طعامی ساختی واشراف قوم‌خویش رامهمانی کردی. روزی ازسفردرآمد وطعامی‌بساخت، و مصطفی را علیه‌السلام در آن جمع حاضر کرد. چون طعام‌بنهادند مصطفی علیه‌السّلام گفت(۳): من از طعام تو نخورم تا آنگاه که کلمهٔ شهادت بگویی. عقبه [حالی]کلمهٔ شهادت بگفت. [۴۹ ر] مصطفی علیه‌السلام ازطعام بخورد وپراکنده شدند. و ابی خلف درآن وقت غایب بود. چون بیامد وبشنید، عقبه را دشنام داد گفت: [صَبَوْتَ]، تودردین‌محمّدشدی! او گفت: نشدم، ولیکن‌اودرخانهٔ من طعام نمیخورد وآن برمن [عظیم] عاری بودی که او طعام ناخورده از خانهٔ من بیرون آمدی. من نیزآن‌کلمه بگفتم تا او طعام بخورد. ابی‌خلف [به]گفت: اگرراست

۱- ده: بینت شان نبود ۲- ده: بخریده‌ایم ۳- ده: فرمود

میگویی برو وخیو در روی او انداز و او را دشنام ده. عقبه برفت وچنان کرد. و چون روز بدر بود عقبه رابکشتند. وابی‌خلف(۱) را رسول صلّی‌الله علیه وسلّم‌روز احد بدست‌خویش‌درمبارزت نیزه زد و از ان بمرد. خدای تعالی‌درشأن‌ایشان‌این آیتها بفرستاد:«ویوم یعضّ الظّالم علی‌یدیه» [یعنی:]آن روز که **عقبهٔ** ظالم دست بدندان می‌خایید از پشیمانی ومیگفت: کاشکی راه رسول گرفته بودمی و کاشکی ابی‌خلف را دوست نگرفتمی.

**مسئلهٔ نهم.** «قوله تعالی: قل للّذین آمنوایغفروا للذین لایرجون ایّام‌الله» یعنی: عذاب‌الله. سبب نزول این‌آیت که بوده است؟

**جواب.** ابن عبّاس در روایت عطا گوید: «قل للّذین آمنوا یغفروا [ـ عمر ابن الخطّاب رضی‌الله عنه است ـ] للّذین لایرجون ایّام‌الله» یعنی: عذاب‌الله، عبدالله‌بن‌ابی‌سلول است. وآن‌چنان بود که درغزاء بنی‌المصطلق‌ایشان بهم بودند. عبدالله غلام خویش [را] بفرستاد تاآب آرد، دیرباز ماند. چون بازآمد ویرا گفت: چرا دیرآمدی؟ گفت: از بهرآنکه غلام عمر بن خطاب چاه بگرفته بود وکسی را نمیگذاشت که آب برگیرد. تا آنگاه که او مشك پیغامبر پر [باز] کرد و مشك ابوبکر و [مشك] عمر [جمله پر کرده]. عبدالله بن ابی سلول المنافق گفت:ماشلنا مع‌هؤلاء کماقیل: سَمِّن کلبك یأ کُلك» مثل [ما با]این[۴۹ پ] قوم چنانست که گفته‌اند: سگ خویش را فربه کن تا ترا بخورد. این سخن به سمع‌عمرخطّاب رسید رضی‌الله‌عنه. شمشیر بر کشید وبه‌طلب اوبرفت. جبرائیل علیه‌السّلام‌آمد واین‌آیت‌آورد: «قل للّذین آمنوا» الآیة. پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم عمر را بازخواند وگفت: شمشیر بنه که خدای تعالی میفرماید که: ازو درگذرانید(۲) والسلام.

**مسئلهٔ دهم.** «قوله تعالی: یا ایّها‌الّذین آمنوا ان‌جائکم فاسق بنبأفتبیّنوا» الآیة. این [آیه] در شأن کی‌آمده است؟

**جواب.** در شأن ولیدبن عقبه آمده است که پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم او

۱ـ ده: ابی بن‌خلف ۲ـ ده: در گذار

را به بنی المصطلق فرستاده بود تا مال صدقه ازیشان فرا گیرد[۱]. و میان وی و ایشان در جاهلیّت عداوتی بود. چون قوم بدانستند[۲] که او آنجا میشود بسیار مردم ازیشان به‌استقبال بیرون آمدند تعظیم فرمان خدا ورسول را. او خبر یافت که خلق بسیار بیرون آمدند، بترسید، پنداشت که بگرفتن او آمده‌اند[۳]. از راه بازگشت و با پیش مصطفی آمد علیه السلام [وگفت: بنی مصطلق صدقات نمیدهند وقصد کشتن من کردند.] مصطفی علیه السّلام ازان در خشم رفت[٤] و ترتیب آن میکرد که لشکری بدیشان فرستد به غزا[٥]. مردم آن قبیله بدانستند که ولید بازگشت. بنزد مصطفی صلّی الله علیه وسلّم آمدند و گفتند: شنیدیم که رسول تو بما می آید[٦]، باستقبال او بیرون آمدیم. وی باز گشته بود. [ما] گمان بردیم که مگر نامه فرستاده‌ای و او را بازخوانده[ای]. نباید که از ما کراهیتی بر خاطر[۷] تو رسیده باشد. این آیت آمد: «یا ایّها الّذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ فتبیّنوا» الآیة.

**مسئلهٔ یانزدهم.** «قوله تعالی: یا ایّها الّذین آمنوا لاتتّخذوا عدوّی وعدوّکم اولیاء یلقون الیهم بالمودّة» الآیة. سبب نزول این آیت چه بوده است؟ [۵۰ ر]

**جواب.** این آیت در حق حاطب بن ابی بلتعه آمده است. و آن چنان بود پیغامبر صلّی الله علیه وسلم میخواست که از مدینه ناگاه به مکّه تازد بی آگاهی مکّیان، و بریشان زند. زنی ازمکّه به مدینه آمده بود نام او ساره. رسول صلّی الله علیه وسلّم ویرا گفت: چرا آمده‌ای: رغبت مسلمانی را یا طمع دنیا را؟ آن زن گفت: یا سیّد بامید نیکوکاری تو آمده‌ام تا بجای من احسانی کنی که درویشم. رسول صلّی الله علیه وسلّم ویرا چیزی فراهم کرد وباز گردانید. چون بازمیگشت حاطب بن ابی بلتعه ویرا گفت: کاری بجای بتوانی کردن تاترا حقّی بشناسم، واهل مکّه تورا بسبب این حرمت دادند و حقّ تو بگزارند[۸]؛ گفت: چیست؟ گفت نامه‌ای به‌اهل مکّه رسانی. گفت: رسانم[۹]. حاطب نامه نبشت که: گوش باخویشتن[۱۰]

---

۱ـ ده: فراز گیرد ۲ـ یا: داستند ۳ـ ده: می آیند ٤ـ ده: شد

۵ـ ده: بغزو ٦ـ یا: نمی آید ۷ـ ده: کراهتی بخاطر ۸ـ ده: گدارند

۹ـ ده: برسانم ۱۰ـ ده: خود

دارید که محمّد قصد شما دارد تا ناگاه برشما زند[۱]. ساره آن نامه فاستد[۲] و پنهان کرد وسوی مکّه رفت. جبرائیل علیه‌السّلام آمد وپیغامبر را صلّی‌الله‌علیه و سلّم ازآن خبر کرد. پیغامبر علیه‌السّلام علی بوطالب را و زبیر عوّام را رضی‌الله عنهما ازپی‌ساره‌بفرستاد. اورا به روضهٔ حاجّ دریافتند. نامه‌خواستند، انکار کرد. ورخت وی بجستند، نیافتند. باز گشتند. علی زبیر را گفت: به هیچ حال رسول خدای را تکذیب‌نشاید کرد و پیرزنی را[۳] تصدیق‌باز کرد، تاوی راتهدید کنیم بکشتن. باز گشتند، علی‌رضی‌الله عنه تیغ بر کشید گفت: نامه بازدهی[۴] والاّ هم اکنون گردنت بزنم.زن بترسید، گفت: [اکنون] شما روی‌بگردانید. همی آن[۵] نامه را ازکیسوی خویش[۶] باز کرد و بدیشان داد[۷]. چون نامه نزد رسول آورد[۸]، رسول علیه‌السلام حاطب[۹] را بخواند و با وی عتاب کرد و گفت: منافق شدی؟! او گفت: «لا والله الّذی بعثك بالحقّ نبیّا» منافق نشدم، و لیکن مرا زن وفرزند است وایشان‌را کسی نیست واهل مکه‌ایشان‌را تعهّد میکنند.[۵۰پ] من خواستم که بجای‌ایشان‌کاری‌بکنم [وحقّی گذارم] که بدان‌منّت دارند[۱۰]، و دانستم که ایشان خود با خدا و رسول برنیایند. عمر خطّاب رضی‌الله عنه استاده بود، گفت: «یا رسول‌الله افلا اضرب عنق هذا المنافق؟» رسول صلّی‌الله علیه وسلّم گفت: «مه یاعمر!» تو چه دانی؟ مگرخدای تعالی‌نظربه اهل بدر کرده است[۱۱] وگفته که: هرچه کنند من شمارا بدان بنگیرم. خدای‌تعالی‌آیت فرستاد: «یاایّها الّذین آمنوا لاتتخذوا عدوّی» الآیة.

**مسئلهٔ دوانزدهم.** «قل اعوذ بربّ الفلق» و «قل اعوذ بربّ النّاس» را سبب نزول چه بوده است[۱۲]؟

**جواب.** این دو سوره را سبب نزول آن بود که لبید بن اعصم یهودی

۱ـ ده: که ناگاه برشما زنند ۲ـ ده: بستد ۳ـ ده: وزن‌را ۴ـ ده: تا نامه بازده ۵ـ ده: درحال‌آن ۶ـ ده:خود ۷ـ ده: و بداد ۸ـ ده: پیش رسول بردند ۹ـ با: خاطب، ده: حاطب (در همه جا) ۱۰ـ ده: دار شوند ۱۱ـ ده: نگرسته است ۱۲ـ ده: بود این دو سورت را

مصطفی را صلی الله علیه وسلم جادوی کرد. صورتی بکرد بر هیأت مصطفی علیه السّلام وآنرا به درزن بیاژد و به موی بپیچید ودر میان غلاف طلع(۱) وشانهٔ کهنه نهاد و درچاهی افگند که آن را ذروان گفتند. رسول صلّی الله علیه وسلّم [ازان] نالنده(۲) شد وبر بستر افتاد ونمیدانست که او را چه علّت است. همی دو فرشته بیامدند و بر بالین سیّد علیه السّلام یکی بنشست ویکی بپایین(۳)، و رسول علیه السّلام میان خواب وبیداری بود. یکی ازان فرشته آن دیگر را میگفت(٤): رسول خدای را چه بوده است؟ آن فرشته گفت: «طُبّ به» یعنی: بدو جادوی کرده‌اند. گفت: چگونه؟ گفت: شانه وموی و [غلاف] طلع خرما درچاه ذروان افکنده‌اند. گفت: اکنون چه باید کردن؟ گفت ازآنجا بر باید گرفتن وبسوختن تا رسول خدای درست شود. این بگفتند وناپدید(٥) شدند. مصطفی صلّی الله علیه وسلّم آن همه را یاد گرفت(٦). علی را و زبیر را و عمّار یاسر را رضوان الله علیهم اجمعین بخواند و گفت: به فلان محلّت چاهی است بدین نشان آن را سر باز کنید، وآنجا فرو شوید، ودر زیر آن آسیاسنگی است، آن را بر گیرید(۷)، در زیر آن غلاف طلع خرما وشانه نهاده است، بر گیرید(۸) و بمن آرید. برفتند بدان نشان [۵۱ ر] ودر چاه شدند. آب چاه از صعوبت جادوی برنگ حنا شده بود. آنرا بر گرفتند وبنزدیك رسول علیه السّلام آوردند. درحال جبرئیل آمد واین سورتها بیاورد. پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم ریسمانی [وبروایتی مویی ازان خود در میان شانه یافت،] ازآنجا باز کرد. یانزده گره بروی(۹) زده [بر گرفت] و ازین سورتها آیتی میخواندی و گرهی میگشادی ودر خویشتن گشادگی میبافتی. چون همهٔ یانزده باز گشاد درست(۱۰) برخاست «کما نما اُنشط من عقال» گویی [که] ویرا ازبندی باز گشادند

۱-یا: بیازد... طلع، ده: بسوزن آژده کرده وبه موی بپیچید ودرمیان غلاف شکوفه ۲- ده: نالیده
۳- ده: یکی بر بالین او بنشست و یکی بر پایین. ٤- ده: دیگری را گفت ٥- ده: ناپیدا ٦- ده: آن همهٔ گفتهٔ ایشان یاد کرد ۷- ده: بر کنید ۸- ده: نهاده‌اند آنرا بر کنید ۹ - ده: بران ۱۰ - ده: وهرآنگه که آیتی ازین سورتها میخواند گرهی گشاده میشد و درخود گشادگی می‌یافت تاآخرآن گره ها گشاده شد پیغمبر درست

## فن دهم درعلم ناسخ و منسوخ [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم ناسخ ومنسوخ ازمهمّات تفسیراست که احکام شرع بدان متغیّر می گردد، وهرمفسّری که این علم نداند درفنّ خویش قاصر باشد . و امیرالمؤمنین علی کرّم الله وجهه مردی را دید در جامع کوفه نام او عبدالرحمن بن داب ، قصص وتفسیرمی گفت، وخلق از گرد اونشسته. او[1] را گفت: «تعرف الناسخ والمنسوخ؟» مرد گفت : نه . علی رضی الله عنه گفت : «هلکت و اهلکت» هلاك شدی ودیگران را هلاك کردی . پس ویرا گفت: ترا کنیت چیست ؟ گفت: ابویحیی . علی رضی الله عنه گفت : «انت ابواعرفونی» کنیت تو اینست که : مرا بشناسید[2] آنگاه گوش او بگرفت و بمالید سخت[3] و از مسجدش بیرون کرد[4].

معنی «نسخ» در عربیّت «برداشتن [چیز]» باشد ، ودر شرع برداشتن حکم بود. وآن برسه قسمت است : یکی آنست که کتاب و حکمش منسوخ شد[ه]ست، چنانکه انس [ بن ] مالك رضی الله عنه گوید : ما در عهد رسول صلّی الله علیه سلّم سورتی می‌خواندیم که برابر سورت براءت بود [ی] ، ازان سورت یك آیت پیش من مانده[5] است : « لوانّ لابن[6] آدم و ادیین من ذهب لاتبغی الیهما ثالثاً ، [۵۱پ] ولوانّ له ثالثا لاتبغی رابعاً. ولایملأ جوف ابن آدم الاّ التراب، ویتوب الله علی من تاب».

---

۱ـ ده : وی‌را ۲ ـ یا : بشناسی ۳ ـ ده : آنکه گوش وی گرفت وسخت بمالید

٤ـ ده :کشید ٥ ـ ده: بیش مانمانده ٦ ـ یا: ابن

و قسم دوم کتابتش منسوخ است و حکمش برجاست. چنانکه عمرخطّاب رضی‌الله عنه گوید: «لولا انّنی اخشی ان یقول النّاس انّ عمرزاد فی القرآن لکتبت آیة الرّجم. فلقد قرأنا علی عهد رسول‌الله صلّی‌الله علیه وسلّم: لا ترغبوا عن آبایکم فانّ ذلک لقربکم(۱). الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالامن الله، والله عزیز حکیم».

قسم سوم(۲) آنست که حکمش منسوخ است و کتابتش برجا[ی] است و آن بسیاراست. ازآنجمله دوانزده مسئله یاد کنیم.

**مسئلهٔ اول**. «قوله تعالی: فاینما تولّوافثمّ وجه‌الله» حکم‌این آیت منسوخ است، ناسخ کدامست(۳)؟

**جواب**. ناسخ [آن] اینست: «فولّوا وجوهکم شطرالمسجدالحرام» وآن چنان بود که جماعتی از یاران رسول علیه‌السلام بسفری بودند، شب درآمد در بیابان، قبله گم کرد[ه بود]ند، سوی یـک جانب نماز کردند و خط بکشیدند. دیگرروز نگاه کردند نماز نه سوی قبله کرده بودند(٤) اندوهگین شدند. چون بازگشتند این آیت بیامد: «ولله‌المشرق والمغرب فاینما تولّوا فثمّ وجه‌الله». امّا سبب نسخ قبلهٔ بیت‌المقدس آن بود کـه چون پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم در مدینه شد، هفده ماه نماز سوی بیت‌المقدس کرد(۵) و ویرا کراهیت می‌بود که سوی قبلهٔ جهودان نماز میکند. چشم در آسمان می گردانیدی تا کی بود که جبرائیل علیه‌السّلام آید و تحویل قبله فرماید. تا آنگاه که جبرائیل آمد و [این] آیت‌آورد: «قدنری تقلّب وجهك فی‌السّماء» الی آخرالآیة

**مسئلهٔ دوم**. «قوله تعالی: والّذین یتوفّون منکم و یذرون ازواجا وصیّة لازواجهم [۵۲ر] متاعا الی‌الحول» الآیة، ناسخ او(٦) کجا است؟

**جواب**. ناسخ آنست کـه در پیش می گـوید: «والّذین‌یتوفّون منکم و یذرون‌ازواجا یتربّصن بانفسهنّ اربعة اشهر وعشرا» ناسخ پیش از منسوخ اینجا

۱ - یا: کفرتم ۲ - ده:سیوم ۳ - ده: کجا است ٤- ده: نماز بسوی قبله نکرده‌بودند ۵- ده سوی‌بیت‌المقدس نمازمی کرد ٦ - ده: این

است(۱) . ویك جای دیگر «وان لا یحل لك النّساء من بعد» منسوخ است و ناسخ او از پیش برفته است کـه « یا ایها النبیّ انا احللنا لك ازواجك» الآیة . وبدانکه منسوخ در آیت عدّت یکساله است چنانکه گفت : «متاعا الی الحول غیر اخراج» . وآنچنان بود که بدایت اسلام وصیّت کردند به نفقهٔ زن یا یك سال از ترکات مرد. چون سالی بر آمدی زن پشك اشتری در روی سگی انداختی بر عادت جاهلیّت و بدان از عدّت بیرون آمدی، وویرا بعداز آن هیچ میراث نبودی از شوهر خویش.(۲) خدای تعالی این حکم منسوخ کرد به عدّت چهار ماه و ده روز آنجا کـه گفت: «یتربّصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا » .

**مسئلهٔ سوم** . « قوله تعالی : و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله » ناسخ این کدامست ؟

**جواب** . چون این آیت بیامد، صحابه را سخت آمـد و اندوهناك شدند و گفتند : ما را گاه گاه چیزها فرادل میآید که : اگر آسمان بر زمین افتادی بر ما آسانتر بودی از آن خاطرها . پیغامبر علیه السّلام گفت : زینهار چنان مگوی کـه جهودان گفتند : « سمعنا و عصینا » ولیکن گوی : « سمعنا و اطعنا » خدای تعالی صدق اسلام ایشان بدید، کار بر ایشان سهل کرد و گفت : یرید الله یکم الیسر ولا یرید بکم العسر . لا یکلّف الله نفسا الاّ وسعها ».

**مسئلهٔ چهارم**. « قوله تعالی : والّلاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهنّ اربعة منکم فان شهدوا» الآیة . این آیت را ناسخ(۳) کدامست ؟

**جواب** . این حکم را ناسخ سنّت مصطفی است صلّی الله علیه وسلّم .[۵۲پ] و روا باشد که کتاب به سنّت منسوخ [باشد] . وآنچنان بود که در ابتداءِ اسلام هر زنی که زنا کردی و محصنه بودی و چهار مرد بران گواهی دادندی، آن زن را در خـانه کردند تا آنگاه کـه بمردی . آنگاه منسوخ گشت به قول مصطفی صلّی الله علیه و سلّم که گفت : « خذوا عنی، قدجعل الله لهنّ سبیلا : الثیّب بالثیّب الرجم، والبکر بالبکر حدمائة و تغریب عام» گفت : زن و مرد زانی را که محصن

۱ ـ ده :ناسخ ازپیش منسوخ نوشته ۲ ـ ده : شوهرش ۳ـ ده : ناسخ این حکم

باشند سنگسار کنند، و اگر بکر باشند صد تازیانه بزنند ویک سال غربت فرمایند

**مسئلهٔ پنجم**. «قوله تعالی: ومن یقتل مؤمنا متعمّدا فجزاؤه جهنّم خالدا فیها» الآیة، این آیت را ناسخ کدامست؟

**جواب**. ناسخ وی اینست که می گوید: «انّ اللّه لایغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء» الآیة. و سبب نزول این آیت اوّل آن بود که مقیس بن ضبابه بعد از آنکه دیت بستد، قاتل برادر را بکشت چنانکه یاد کردیم و مرتدّ گشت و با مکّه شد. خدای تعالی این آیت بفرستاد در وعید او. آنگاه منسوخ کرد «بقوله: و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء». خلود در دوزخ و لعنت منسوخ گشت بدین آیت.

**مسئلهٔ ششم**. «یا ایّها الّذین آمنوا لا تحلّوا شعائراللّه و لا الشهرالحرام و لا الهدی ولاالقلائد» یعنی حرمت این شعایر که نشانهای طاعت است نگاه دارید، آنگاه منسوخ کرد، ناسخش کدامست؟

**جواب**. مردی نام او حطم [1] بن ضبیعة بن هند بن شرحبیل به مدینه آمد و خیل خویش [2] را بیرون مدینه بگذاشت، رسول را گفت: مرا با چه [3] چیز میخوانی؟ [رسول] گفت [که: تورا] با شهادت «ان لااله الاّ اللّه واقام الصّلاة و ایتاءالزکاة». حطم گفت: این نیکو است، امّا مرا قومی هست که هر کار کنم به مشورت ایشان کنم، بگذار تا بریشان روم و این که [4] می فرمایی با ایشان بگویم. اگراجابت کنند [۵۳ ر] من نیز باایشان باز گردم و بیایم. و اگراجابت نکنند من باایشان باشم. پس بیرون رفت. پیغامبر علیه السّلام گفت: «دخل بوجه کافر، وخرج بعقبی غادر [5]» گفت: درآمد بر وی کافری، وبیرون رفت بپاشنهٔ خیانت کاری [6]، «وماالرجل بمسلم» ومرد مسلمان نیست. چون از مدینه بیرون شد گلّهٔ اشتر چرا می کرد آنرا [7] براند [و برفت] واین رجز [8] می خواند:

---

۱ ـ ده: حطم، یا: خطم ۲ ـ ده: خود ۳ ـ ده: بچه ۴ ـ ده: وآنچه

۵ ـ یا: فاخر، ده: فاجر (التبیان ۲: ۴۱۲) ۶ ـ ده: بپای فاجری ۷ ـ ده: جمله را

۸ ـ ده: بیتها

باتوا نیاما و ابن هند لم ینم          بات یقاسیها غلام کالزّلم
خدلج الساقین خفّاق القدم          قد لفّها اللّیل بسواق(۱) حطم
لیس یراعی ابل ولاغنم          ولا بجزار علی ظهر و ضم
هـذا اوان الشدّ فـاشتـدّی زیـم

چون سال دیگر [بود] بیرون آمد در میان حاجیان قبیلهٔ بکر بن وائل از جانب یمامه، و با وی مال بود بسیار به تجارت میرفت، واشتران را از پوست درخت قلاده کرده بود. از بهر امن را. مسلمانان بر(۲) پیغامبر صلی الله علیه وسلّم آمدند. گفت حطم آمد بگذار تا وی را غارت کنیم. پیغامبر علیه السّلم گفت: «انه قلّد الهدی» او پوست درخت مکّه قلادهٔ اشتر کرده است. گفتند: آن چیزیست که ما در جاهلیّت کرده ایم(۳) اصلی ندارد. عزم آن کردند که وی را غارت کنند، آیت آمد: «لاتحلّوا شعائر الله» الی آخرها. ایشان را منع کرد از تعرّض کردن وی. آنگاه منسوخ شد به آیت سیف(٤) «اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم».

**مسئلهٔ هفتم.** «قوله تعالی: یا ایها الّذین آمنوا شهادة بینکم، الی قوله: اوآخران من غیرکم» آن یك کلمه(٥) منسوخ است، ناسخش کدام است؟

**جواب.** «او آخران من غیرکم» روا داشت گواهی آن دو کافر در سفر خاصّ، آنگاه [۵۳پ] منسوخ بدین آیت که «واشهدوا ذوی عدل منکم» عدالت گواهان باهل اسلام مخصوص کرد گفت: «منکم»(٦).

**مسئلهٔ هشتم.** «قوله تعالی: الزّانی لاینکح الا زانیة اومشرکة» [الآیة، منسوخ است ناسخ او کدام است؟]

**جواب.** [نخست بباید دانست که «الزّانی لاینکح الاّ زانیة» لفظش خبر است و معنی نهی، ای: لاتنکحوا زانیة ولامشرکة. و] سبب این نهی آن بود که چون مهاجران به مدینه آمدند ایشان را عشیرتی ومالی نبود به مدینه. زنان نابکار بسیار بودند. مهاجران از پیغامبر علیه السّلام دستوری خواستند تا ایشان را بخواهند.

---

۱ ـ ده: بسواق یا: سواق    ۲ ـ ده: پیش    ۳ ـ ده: میکردیم    ٤ ـ ده: آیة السیف
۵ ـ ده: این آیت    ٦ـ ده: عدالت شرط کرد و اسلام، گفت: منکم

خدای تعالی مؤمنان را ازان صیانت کرد وآیت نهی فرستاد: «الزّانی لاینکح الازانیة [اومشرکة] » تا اینجا که: «حرّم ذلك علی المومنین». آنگاه منسوخ گردانید بدین آیت که: «وانکحوا الایامی منکم والصّالحین من عباد کم وامائکم» اکنون روا باشد که مؤمنی زنی مسلمان بخواهد و اگرچه وقتی ازیشان خطاء(۱) افتاده باشد. و گروهی گفتند که: آیت محکم است ومنسوخ نیست، و نکاح وطی میخواهد نه(۲) عقد. ومعنی آن باشد که: مرد زانی زنا نکند الا بزنی که زانیه باشد اندران حال. وهمچنان زنی زانیه زنا نکند مگر بمردی که او دران حال زانی باشد یامشرك که زنا عادت مشرکان بود.

**مسئلهٔ نهم.** «قوله تعالی: والّذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة» حکم این آیت در بعضی صورتهای او منسوخ است، آن چگونه است(۳) و ناسخش کدام است؟

**جواب.** دران صورت که مردی بر زن خویش بزنا گواهی دهد منسوخ است به آیت لعان. وآن چنان بود که این آیت بیامد. سعد بن عبادة الانصاری رسول را علیه السلام گفت: چه گویی اگر من قصد خانهٔ خویش کنم ومردی بیگانه را بینم با زن من، ومن اورا نجنبانم(٤) تا بشوم وچهار گواه بیارم. همی تامن باز آیم او ازکار خویش پرداخته بود [و رفته]. واگر من آن سخن بگویم مراهشتاد تازیانه بزنند. پیغامبر علیه السلام روی به انصار کرد [و] گفت: همی شنوید که سیّد شما چه میگوید؟ [٥٤ر] گفتند: یا رسول الله او را ملامت مکن که او غیور است: هیچ زن نخواهد الاّ(٥) بکر. و اگر زنی را طلاق دهد کس ویرا نیارد خواستن. پیغامبر علیه السّلام گفت: اکنون ای سعد حکم خدای تعالی چنین است. گفت: صدق الله وصدق رسوله. بعد روزی چند پسر عمّی ازان وی که نام اوهلال بن امیّة(٦) بود مردی را دید در بستان او که با زن وی زنا میکرد. هلال آمد وپیغامبر را علیه السّلام ازان خبر کرد(۷). پیغامبر را ازان گفت او کراهیت(۸)

---

۱- ده: خطائی ۲- ده: بی ۳- ده: باشد ٤- ده: نچسپانم و

٥- ده: مگر ٦- ده: آمنه ۷- ده: بگفت ۸- ده: کراهت

آمد وحدّ بر وی واجب گردانید. انصاریان گفتند: بنگرید که: خدای تعالی ما را چگونه بگفت سعد مبتلا کرده[۱]. ایشان درین[۲] بودند که او را حدّ زنند، آیت آمد: «والّذین یرمون ازواجهم ولم یکن لهم شهداء الّا انفسهم» الآیة. پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم زن را بخواند. زن هلال راتکذیب کرد. آنگاه بفرمودشان تا لعان کردند [هم] چنانکه درآیت است. هلال چهار بار سوگند یاد کرد بخدای تعالی که: ازجملهٔ راست گویانم، ودر پنجم بار گفت: لعنت بر وی اگر ازدروغ‌زنانست. آنگاه زن را گفت: تو نیز بگو [زن] چهار بار [بگفت] و در پنجم خواست که اقرار دهد برخود. همی با خود[۳] گفت: من خویش را چگونه رسوا کنم [درپنجم بار گفت: خشم بر وی باد اگر هلال ازجملهٔ راست گویانست.]. پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم فرقت افگند میان ایشان و حکم کرد بدانکه فرزند مادر را باشد[٤].

**مسئلهٔ دهم.** «قوله تعالی: قل ما کنت بدعا من الرسل و ما ادری مایفعل بی ولا بکم» ناسخ این کلمت «وما ادری مایفعل بی ولا بکم» کدامست؟

**جواب.** هیچ منسوخی نیست در قرآن که حکم او بدین [دیری بماند که حکم آن آیت.] شانزده سال حکم این باقی بود، و مشرکان و منافقان میگفتند[ی] که: ما چگونه متابعت کسی کنیم که او خود نمیداند که با او و با قوم اوچه خواهند کردن. تا سال حدیبیّه پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم بیرون آمد «وکان یتهلّل وجهه فرحا» شادی [٥٤پ] بروی[٥] پیدا گشته و گفت: امروز آیتی بمن[٦] فرو آمد که آن برمن گرامی تراست که هرچیز که آفتاب بران تافته باشد[٧]. گفتند: آن چگونه است؟ برخواند: «انّافتحنالك فتحاً مبینا» ماگشاده کرده ایم کشادنی[٨] هویدا. گفته‌اند: فتح مکّه است، وگفته‌اند. فتح حدیبیّه «لیغفرلك الله ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر» تا بیامرزد خدای تعالی آنچه از پیش بود از گناه

---

۱- ده: بکردایند ۲- ده: دران ۳- ده: همی برخود دیگر بار خود

٤- ده: کردند که فرزند مادر او باشد. ٥- ده: بر روی او ٦- ده: برمن

۷- ده: است ۸- ده: کشادی

[تو]وآنچه‌ازپس بود. گفته‌اند: «ما تقدّم» پیش از وحی و«ما تأخّر» پس ازوحی . و گفته‌اند: پیش از هجرت وپس از هجرت. و گفته‌اند: پیش از استغفار و پس از استغفار . و گفته‌اند : «ماتقدم» گناه آدمست و«ماتأخر» گناه امّت.

**مسئلهٔ پانزدهم.** «قوله تعالی: یا ایّها الّذین آمنوا اذا ناجیتم الرّسول فقدّموا بین یدی نجویکم صدقة» حکم این آیت بکدام منسوخ شده است ؟

**جواب .** علی بوطالب رضی‌اللّٰه عنه(۱) گوید : در قرآن آیتی استکه هیچ کس بدان کار نکرده است ونکند تا قیامت جزازمن. او را گفتند: آن کدامست؟ گفت : چون مسلمانان از رسول صلّی‌اللّٰه علیه و سلّم سؤالها کردندی منافقان بیامدندی وبا وی رازها گفتندی، و مقصود ایشان آن بودی که رسول را صلّی‌اللّٰه علیه وسلّم از گزاردن وحی بازدارند. یاران‌را ازان سخت کراهیت میآمد.خدای تعالی این آیت بفرستاد: «یا ایّهاالّذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدّموا بین یدی نجویکم صدقة» گفت: [چون] باپیغمبرراز گویید نخست صدقه‌ای بدرویش‌دهید. و غرض ظاهر آن بود تا منافقان به‌حکم کراهیت ایشان صدقه را، راز گفتن کم کنند. علی بوطالب رضی‌اللّٰه عنه(۲) گفت: من یك دینار زر داشتم آن را بده درم سیم بدادم. وهر گاه که از رسول علیه‌السّلام سؤالی خواستمی کردن نخست درمی به درویش دادمی . چون این(۳) جمله بدادم آیت منسوخ شد بدین آیت که : [۵۵ر]«ءاشفقتم ان تقدّموابین یدی نجویکم‌صدقات. فاذلم تفعلوا وتاب‌اللّٰه‌علیکم» ومن بدان صدقه مخصوص شدم.

**مسئلهٔ دوانزدهم .** «قوله تعالی : یا ایّهاالّذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ‌اللّٰه اعلم بایمانهنّ» ناسخ این آیت چیست ؟

**جواب .** این آیت در شان سبیعه بنت‌الحرث آمده وآن چنان بود که سال حدیبیّه پیغامبر صلی‌اللّٰه علیه و سلم با مشرکان صلح کرد بران شرط که آن سال بازآید. و میان او ایشان عهد کرد ، و در عهدنامه نبشت(۴) که :[هر گه که]

---

۱ـ ده: امیرالمومنین علی علیه‌السلام ۲ـ ده: علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام ۳ـده:آن

٤ ـ ده: نوشت

ازيشان كسى بدو آيد ويرا با ايشان ردّ كند . جماعتى را از مسلمانان ايـن شرط ناخوش آمد ، وليكن از هيبت رسول عليه‌السّلام خاموش مى بودند . همى[٤] چون باز گشت زنى از مشركان در رسيد نام او سبيعه و بانك كرد : يا محمّد يا محمّد من مؤمن آمده‌ام و مصدّقم بدانچه تو آورده‌اى . پيغامبر عليه‌السّلام گفت : نيك آمد ، چون به روحا رسيدندو َ فدى در آمـد از مشركان و شوهر اين زن نام او عبدالله بن النبّاش باايشان بود . رسول را گفت عليه‌السّلام : لم يجـّف كتابك حتّى غدرت» [هنوز مهر] نامه‌ات خشك نشده است خيانت كردى : رسول صلّى‌الله عليه وسلّم گفت : چگونه ؟ گفت : زن من بتو آمـد و تو اورا بازنگردانيدى . رسول صلّى‌الله عليه وسلّم قصد كرد كه زن را با ايشان‌دهد. درحال جبرائيل آمد و اين آيت آورد: « يا ايها‌الّذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات» الآية.و«قوله:فامتحنوهنّ» [معنى]امتحان سوگند دادنست ايشان راباكافران ندهند و عصمت نكاح ميان زن وشوهر منقطع گردد . و آنگاه‌آيت منسوخ گشت « بقوله تعالى : براءة من‌الله و رسوله الى‌الّذين عاهدتم من‌المشركين»آن شرطها وعهدهاجمله منسوخ گردانيد.

---

۱ ـ ده : و

## فن پانزدهم در علم غرائب تفسیر [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه بمجرد غربت تفسیر قرآن کردن حرام است، زیرا که الفاظ آن محتمل وجوه بسیار است، تا [٥٥ پ] خبری یا اثری درست نباشد حکم کردن نباشد . و پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می گوید : «من فسرّ [القران] برأیه فان اصاب لم یوجر، و ان اخطأ محی الله النور فی(١) قلبه» « وفی روایة : فان اصاب فقد اخطأ» چون درست گشت که از خویشتن تفسیر کردن روانیست، بلکه باید که از صحابه و تابعین ومقدّمان ائمهٔ روایت باشد، تا اعتماد را بشاید که ایشان از گزاف سخن نگفته اند . وپیغامبر علیه السلام فرموده است : «اعربوا القران والتمسوا غرایبه» ما نیز دوانزده مسئله از غرایب تفسیر یاد کنیم بر وفق فنون دیگر [ان شاءالله].

**مسئلهٔ اول** . حکایت کنند که روزی صاحب جلیل اسمعیل [بن عباد] در فضیلت عربیّت اطناب عظیم می نمود . پیری ازمشایخ اهل تفسیر حاضر بود گفت: آری ولیکن تفسیر قرآن از مفسّران باید شنودن که بسیار چیزها هست درقرآن که آن را ازمجرّد عربیّت بنتوان شناخت . صاحب گفت: برشمارتا آن چیست(٢)؟

**جواب** . آن پیر جواب داد که خدای تعالی می گوید : « ثم لتسألن یومئذ عن النعیم» معنی(٣) این نعیم آب سرد است درتابستان وآب گرم در زمستان . و می گوید : « ففرّوا الی الله» . گفته است : «ای الی مکة(٤)» . ومی گوید : «خذوا

١ ـ ده : من ٢ ـ ده : بر شما [ر] آن چگونه است ٣ ـ ده : یعنی

٤ ـ ده : گفته اند الی مکه

زینتکم عند کل مسجد» این زینت شانه است. و گفته اند : نعلین است. و می گوید: «وثیابك فطهّر» یعنی: عمل خود نیکو کن. و می گوید: «ان انکر الاصوات لصوت الحمیر» وبدان عطسه میخواهد که بآواز بلند برآرند به تکلّف. و می گوید : «شهد شاهد من اهلها» گفته اند: این شاهد گربه است. و می گوید: «ویل للمطفّفین» وآن نام وادی است در دوزخ. «و یزید فی الخلق مایشاء» گفته اند : آواز خوش است. و گفته اند : ملاحت چشم است. «وجئنا ببضاعة مزجاة» گفته اند: ومشك(۱) است، و گفته اند : آبگینه است، و بار صنوبر است، و غرارهای کهن. [۵٦ ر] «واتّبعك الارذلون» گفته اند [که] : جولاهانند(۲). «مرج البحرین یلتقیان» گفته اند : علی و فاطمه اند. «یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» گفته اند : حسن و حسین اند. «اتبنون بکل ریع آیة تعبثون» گفته اند : برج کبوترست. «یسبّحن بالعشیّ والابکار» اشراق نماز چاشت است. [این] و مانند این بسیار است در قرآن، و همهٔ مفسّران معروف گفته اند، و از مجرد عربیّت بنتوان(۳) دانست.

**مسئلهٔ دوم** : حروف مقطّعات که بر اوایل سورتها است [در قران] چون «الم و حم و کهیعص» چه معنی دارد، و ازچه گرفته است؟

**جواب** : الغاز الله گرفته اند و [گروهی گفته اند : که این حروف از نامهای خدای تعالی گرفته است الف (از) «الله» و] لام از «لطیف» و میم از «مجید» وکاف از «کافی» و ها از «هادی» و عین از «علیم» وصاد از «صادق». ابن عبّاس گوید رضی الله عنه : «الم : انا الله اعلم، و الر: انا الله اری، والمر: انا الله اعلم واری» ودر لغت عرب باشد [که] ازکلمه ای بر حرفی اختصار(٤) کنند، چنانکه شاعر گوید: «قلت لها : قفی، فقالت : قاف» یعنی : وقفت(٥). و گروهی گفته اند که : نامهای سورتها است. و گروهی گفته : سوگندها است. ومحقّقان اهل تفسیر برآنند که چون حروف معجم اصل و عنصر همهٔ سخنها است خدای تعالی می نماید که این کتاب که بشما فرستادم مرکّب ازین حرفها است که اصول آن پیش شما است تا

---

۱ــ ده : موشك ۲ــ ده : جولاهگانند ۳ــ ده : بنشاید ٤ ــ ده : اقتصار

٥ ــ ده :وقف است

بدین حرفها تنبیه باشد براعجاز قرآن، زیرا که اگر گفتۀ بشر بودی ازمعارضت آن عاجز نگشتندی. زیرا که اصل ترکیب آن که حروف «ا ب ت ث» است با ایشان بود. اگر کسی گوید: چراجملۀ حروف نیاورد، ولیکن چهارحرف، یاد کرد، باقی مکرر گردانید؟ زیرا که عدد حروف افراد بیست وهشت است[1] بر عدد منازل قمر، ونیزعدد سورتها که بر اوایلش حروف مقطّعه است هم بیست وهشت است، ازان جمله نیمی یاد کرد، وآن چهارده [۵۶پ] حرف باشد، تابدین چهارده دلالت کنند بران چهارده دیگر پنهان. همچنانکه منازل قمر که بدان یك نیمه که همیشه ظاهر بود دلالت کند بران [یك] نیمۀ دیگر که پوشیده است.

[ **مسئلۀ دوم** ] : اگر کسی گوید چرا بهری ازین حروف یك یك است چون «ق و ص [و ن]»، وبهری دو دوچون «طه ویس»، وبهری سه سه چون «الم والر»، وبهری چهارچهارچون «المص والمر»، وبهری پنج پنج چون «کهیعص وحمعسق»؟

**جواب** : آن باشد[2] که گویی در کمیّت این اعداد دلیل است برسرّی عظیم از ترکیب کلام عظیم [و] و تنبیه[3] است بر آنکه این کتاب منزّل از[4] کلماتی است که اصول آن یا مفرد است یا ثنائی یا ثلاثی یا رباعی یا خماسی. سه سورت ازان به مفردات[5] افتتاح کرد «ص ق ن» تا اشارت باشد بدانکه حروف افراد درعربیّت برسه شکل است: مفتوح چون لام «له»، ومکسور چون بای «به» وساکن چون لام تعریف. ونه سورت به حروف ثنائی افتتاح کرد: «طه وطس ویس وحم» در شش سورت تا اشارت باشد بدانکه کلمات ثنائی در کلام نه است: سه در اسما چون «من و اذ و مذ» که بدو رفع کنند. وسه درافعال چون «قل و بع و خف» وسه در حروف چون «عن ومن ومذ» که بدو جرّ کنند. و سیزده سورت به حروف ثلاثی افتتاح کرد: «الم» در شش سورت و «الر» در پنج سورت و «طسم» در دو سورت تا اشارت باشد:

بدانکه اصول ابنیۀ مستعمل در کلام عرب بیش از سیزده نیست: ده ابنیۀ

---

۱ - ده: حرفست ۲- ده: آن چنان است. ۳- ده: کلام عرب و تنبیهی.
۴- ده: این ۵- یا: مفرد است

اسما است چون: «فلس و قفل و قرد وجبل وعضد و کنف وعنق و ابل وعنب و صرد» و سه[از] ابنیهٔ افعال است چون«ضرب وعلم ورحب». و دو سورت به‌حروف رباعی افتتاح کرد : «المص، المر» و دو سورت به‌حروف خماسی افتتاح کردچون[۵۷ر] «کهیعص، حمعسق» تا اشارت باشد بدانکه بنای رباعی وبنای خماسی در کلام بر دو قسم‌است : یکی اصلی(۱) چون «جعفر و سفرجل» و دوم ملحق‌چون «فرزدق و جنفل» . و درین(۲) فصل کسی داند که علم تصریف خوانده باشد .

**مسئلهٔ سوم:** «قوله تعالی: وقولوا حطّة» حطّة را معنی چه باشد ؟

**جواب :** خدای تعالی بنی‌اسرائیل را فرمود که: این‌کلمه بگویند، ومعنی آنست که«حُطّ عنّا ذنوبنا» گناه ازما فرونه. وتقدیرش چنین بود(۳) که «مسئلتنا حُطّة». **عکرمه** گوید : معنی «حطّه» «لااله‌الاالله» باشد. و گفته‌اند : معنیش آنست که بگویند که: این(٤) حقّ‌است . ایشان این‌کلمه را ازراه استهزاء بدل کردند که «حطا سمقاثا(۵)»، یعنی : گندم سرخ ، « حنطه» بزبان‌عبرانی «حطا»(٦) باشد و«سرخ»را«سمقاثا»(۵) گویند و[گویند] نام«سماق» بزبان‌عبرانی‌است. ونیز آورده است که : گفته‌اند که : «حبّة فی شعیره».

**مسئلهٔ چهارم :** «قوله تعالی: ما جعل‌الله من بحیرة» الآیـة، این لفظها را معنی چیست ؟

**جواب :** بدانکه این از احکام جاهلیّت است که شرع الهی آنرا نهی کرده است. «قوله: ماجعل‌الله من بحیرة، یعنی:«مااوجب‌الله» همچنانکه گفت:«وماجعلنا القبله التی کنت علیها». اما «بحیره» اشتری باشد گوش شکافته، وآن‌چنان‌بود[ی] که درجاهلیّت چون اشتری پنج بچه بیاوردی اگر پنجمین نر بودی، آن بچه‌را بکشتندی بزنان‌دادندی وبنزد بتان (۷) فرستادندی ومادر بچه را گوش‌بشکافتندی و «بحیره»نام کردندی‌وبصحرا فرا گذاشتندی‌و کس آنرا تعرّض‌نکردی. شاعر گوید:

واسمی فیکم حیّان(۸) یمشی    یحنّ کانّه جمـل بحیر

۱– ده: اصلیت    ۲– ده: و قدر این    ۳– ده: چنان است    ٤– ده: بگو این

۵– ده: سغماثا    ٦– ده: هطا    ۷– ده: ونیز ببتان    ۸– ده: حیران

واما «سایبه» اشتری باشد که آن را از برای حادثه‌ای مسیّب کرده باشند، یعنی مهمل فرو گذاشته وبا نام بتان کرده. وآن چنان بودی که مثلا در بیماری گفتندی: اگر من ازین برهم[1]، فلان اشتر را «سایبه» کردم. وآن[2] [۵۷پ] بمنزلهٔ آزاد کردن بنده بودی. شاعر گوید:

عقرتم ناقة کانت لربّی و سائبة فقوموا للعذاب

و اما «وصیله» گوسفندی باشد که پنج بار بزاید هرباری بدوبچّه همه ماده و از بهر وصل بچه بابچه نامش «وصیلت» کردند. شاعر گوید: یُراعی باعلی ذی المجاز الوصایلا

و اما «حام» اشتری باشد که ازبچه‌بچهٔ خویش در[3] شکم بیند آن را «حامی» گویند، یعنی: «حمی ظهره» گویند پشت خویش با حمایت گرفت دیگر کس برو ننشیند وبار برننهد[4].

**مسئلهٔ پنجم:** «قوله تعالی: لاقعدن لهم صراطك المستقیم ثم لآتینّهم من بین ایدیهم [ومن خلفهم وعن ایمانهم وعن شمائلهم]» چه معنی دارد، [این جهات کدام است که شیطان از او در آید]؟

**جواب:** [«صراطك المستقیم» راه اسلام است. حکایت از شیطان است. «من بین ایدیهم»] یعنی: بدیشان آیم [از] پیش ایشان درگویم: قیامت نیست ودوزخ نیست [«ومن خلفهم» واز پس ایشان درایم از روزگار جهان که گذشته‌است نمایم که جهان همیشه چنین بوده است و اوّل ندارد]. «وعن ایمانهم» واز سوی راست درآیم یعنی از راه حقّ. وایشان را از دین بگردانم چنانکه جای دیگر گفت: «قالوا انّکم کنتم تاتوننا عن الیمین» یعنی: ازسوی راه حقّ ودین «وعن شمایلهم» واز سوی چپ ایشان، یعنی: ازجانب کفر ومعاصی درآیم وایشان را با کفروشرك ومعصیت خوانم. وگروهی گفته‌اند: از پیش درایم و ایشان را از ساز قیامت[5] بازدارم و ازپس درآیم و ایشان را بردنیا حریص گردانم. وازدست راست[6] درایم

---

۱ــ ده: به شوم ۲ــ ده: و این ۳ــ ده: ده، یا: در ۴ــ ده: خویش را حمایت کرد یعنی بار بر نهید و نه برنشیند ۵ــ ده: از امامت ۶ــ یا: چپ

طاعت بریشان گران کنم [واز دست چپ درایم] ومعصیت برایشان آسان کنم.

**مسئلهٔ ششم:** «قوله تعالی: کما انزلنا علی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین» معنی «عضین» چه باشد؟

**جواب:** «عضین» یعنی پراکنده [و] پاره پاره گرد[انید] ه [باشد] و آن جمع «عضو» است. گویند: «عضیت الشئ اعضاء» چیزی پاره‌پاره گردانیدم[1]. ودرحدیث است: «لا تعضیة فی المیراث» ای: لا تفریق. معنی آن باشد که مالی که قسمت آن وارثان را ضرر باشد پاره‌پاره نشاید کردن چون شمشیر ومانند این. [۵۸ ر] و جمع «عضو» «عضین وعضون» باشد [از نوادر است]. ومعنی آیت آنست که اهل مکه[2] قرآن را قسمت‌قسمت کرده‌اند، بعضی گفتند: جادویست، و بعضی گفتند: دروغست، وبعضی گفتند: افسانه‌هااست، وبعضی گفتند: سخن دیوانگانست. و«مقتسمین» این قسمت کنندگانند و«عضین» قسمتهای گفت ایشانست قرآن را. ونیز گفته‌اند: «جعلوا القرآن عضین» جهودانند که به برخی ازقرآن بگرویدند و به برخی کافر شده‌اند «و یقولون نؤمن ببعضٍ و نکفر ببعض» و گروهی دیگر از مفسّران گویند: «عضین» جمع «عضه» است و اصل «عضه عضهه» بوده است چنانکه «شفه» را اصل «شفهه» بوده است. و لیکن ها اسقاط کرده‌اند تخفیف را. و «عضهت» و «عضیهت» دروغ بود. ودر حدیث است [که]: «لایعضه بعضکم بعضا» یعنی: با یکدیگر دروغ مگویند.

**مسئلهٔ هفتم:** «قوله تعالی: فضربنا علی آذانهم فی الکهف سنین» می گوید: برزدیم برگوش‌های ایشان، این را چه معنی بود؟

**جواب:** آنست که بخوابانیدیم ایشان‌را. وحقیقت این سخن آنست که گویند: «ضربت علی الخط» بر نبشته بزدم، یعنی از خواندن منع کردم. و همچنین[3] «بر گوش‌زدن» عبارت بود از منع شنیدن [و] اشارت بود به خواب که سبب تعطیل احساس است. وبیان این آنست که بیدار کردن ازخواب از راه گوش بود. وچون راه گوش بزده باشد بیدار گشتن ممتنع بود

---

۱- و عضین چیزی باشد پاره‌پاره گردانیده شده.　۲ - ده: ملت　۳ - ده: یعنی

**مسئلهٔ هشتم** :«قوله تعالی والباقیات الصالحات خیر عند ربك ثوابا» الآیة ، این باقیات صالحات چیست ؟

**جواب** : گفته‌اند : باقیات صالحات پنج نماز است . و گفته‌اند : سبحان‌الله والحمدلله ولااله الاالله والله اکبر . و گفته‌اند : جملهٔ طاعتها است . و گفته‌اند : دختراننـد چنانکه پیغمبرعلیه‌السلام می‌فرماید: « من ابتلی [ ۵۸ پ ] بشیء من هذه‌البنات فاحسن الیهن ، کنّ له [سترا] مـن‌النار . و گفته‌اند : مال‌ها است که به صدقه داده باشند که «وما تقدّموا لانفسکم من‌خیر تجدوه عندالله» . و گفته‌اند: فرزندانی‌اند که‌بطفلی(۱) بمرده‌باشند که«فاتوا حرثکم انّی شئتم وقدّموا لانفسکم»

**مسئلهٔ‌نهم** : «قوله تعالی :الله نورالسّموات والارض» الآیة، خدای تعالی را چرا نور گویند و تمثیل مشکوة و زجاجة و مصباح و زیت به کدام چیزها است ؟

**جواب** : «والله نورالسّموات والارض»ای: منوّرالسّموات، و گفته‌اند:«هادی اهل‌السّموات والارض» و گفته‌اند : حدّ نور «مایظهرفنی‌نفسه ویظهر به‌غیره»باشد. واین معنی در حقّ خدای تعالی حقیقت بود و در حقّ نیّرات عالم مجاز بود . ودر آیت تقدیم و تأخیر است . تقدیر چنین است که « مثال نور قلب‌المؤمن کمصباح فی زجاجة فی مشکوة» معرفت مؤمن را به چراغ مانند کرده است ، و دل او را به قندیل‌آبگینه ، و نفس اورا به مشکوة ، وآن روزنه‌ای باشد در دیوار برمثال طاقی که قندیل بر وی نهند. و«مشکوة» ازبهرآن خوانند که متنفّس چراغ‌است. اصلش از«شکایت» بود . آنگاه مبالغه نمود در بیان صفای دل مؤمن، گفت: «کانّها کوکب دّری» ، آن‌آبگینهٔ دل مؤمن گویی ستاره‌ایست روشن چون مروارید. و در مبالغهٔ نور معرفت که آن چراغست گفت: « توقد من شجرة مبارکة زیتونةٍ لاشرقیّة ولاغربیّة» برافروزندچراغ رااز روغن‌درخت زیتون‌مبارك که نه شرقیست و نه غربی . یعنی : شامیست که نه در حدّ شرق بود ونه درحدّ غرب ، بلکه هوای معتدل دارد . و گفته‌اند : «معناه شرقیّة و غربیّة» یعنی :آن درخت بالا رسته است از حدّ بنات نعش که آفتاب شروق کند، بر وی [۵۹ ر] افتد . وچون فروخواهد

۱ ـ ده : فرزندانند که بطفولیت .

شدن هم بر وی افتد. پس نه تنها شرقی بود که بامداد آفتاب بیند وبس، نه غربی بود که شبانگاه آفتاب بیند وبس، لیکن هم شرقی باشد و هم غربی که هم بامداد آفتاب بیند و هم شبانگاه. وچون چنین بود آفتاب را درو تلطّف بیشتر بود، و روغنش صافی‌تر بود، تا به‌حدّی که از غایت صفا و پرتو نزدیك باشد که بی آتش روشنایی دهد. و خواجه امام حجة‌الاسلام ابوحامد غزالی رحمةالله علیه گفته است که: «مشکوة» مثال حواس است و «زجاج» مثال خیال است و «مصباح» مثال عقلست، و «شجرهٔ زیتون» مثال فکر است.

**مسئلهٔ‌دهم:** «قوله تعالی: قل انمّا اعظکم بواحدة ان‌تقوموالله مثنی و فرادی ثم‌تتفکّروا ما بصاحبکم من جنّة» چرا گفت: بیك چیز می‌فرمایم شما را، آنگاه بیان آن [یك] چیزبه چیزی دیگر کرد گفت: «ان‌تقوموالله مثنی و فرادی» الآیة؟

**جواب:** «قوله‌انمّا اعظکم بواحدة، ای: بشهادة واحدة علی‌شهادة ان تقوموا مثنی و فرادی». و گروهی گفته‌اند: چون مشرکان مصطفی را علیه‌السلام دیوانه می‌خواندند، همی گوید: بگو ایشان را که: شما را به‌یك چیز پند می‌دهم، وآن آنست که از تن خویش انصاف بدهید، و با یکدیگر بنشینید دوگان دوگان مناظره کنید، تا هیچ دیوانگی هست در وی، آنگاه از یکدیگر جدا شوید وتنها تنها بنشینید به‌فکرت تامّل کنید در دلایل رسالت وی، تا بدانید که اوجز پیغامبر نیست، «ان هوالانذیر [لکم]» الآیة.

**مسئلهٔ‌یانزدهم:** «قوله‌تعالی: والصّافات صفّا والذّاریات والمرسلات‌والنّازعات والعادیات» معانی اقسامی که در اوایل این سورتهاست چگونه است؟

**جواب:** «والصّافات‌صفّا» فرشتگان‌باشنددر آسمان‌صفّ‌ها بر کشیده‌همچون صفّ‌های‌نماز [کنندگان‌چنانکه گفت: «وانالنحن‌الصّافّون». «والزاجرات زجرا» فرشتگانی باشند که] [۵۹ پ] شیاطین را از آسمانها برانند. «فالتّالیات ذکرا» فرشتگانی باشند که تسبیح [و تهلیل] و ذکر می کنند[1]. امّا «و امّا والذّاریات ذروا» بادها باشد که میغ انگیزد[2] «فا الحاملات وقرا» میغ‌ها باشد بارگران

---

۱ـ اینجا نسخهٔ اصل آشفته بود و از روی «ده» درست کرده‌ام.　۲ ـ ده: انگیزند

دارد[1]. «فالجاریات یسرا» کشتی‌ها باشد که به‌آسانی می‌رود. «فالمقسّمات امراً» فرشتگان باشند که قسمت ارزاق خلق [و احوال خلق] کنند و امّا «والمرسلات عرفا» بادها باشد که از پی یکدیگر آید. و گفته‌اند: فرشتگان باشند که فروآیند به‌کارهای معروف. «والعاصفات عصفا» بادهای سخت باشد. «والناشرات نشرا» بادها باشد که باران آرد. «والفارقات فرقا» فرشتگانی باشند که فرو[د] آیند به فرقان میان حلال وحرام. «فالملقیات ذکرا» فرشتگانی باشند که وحی پیغمبران آرند. وامّا «والنازعات غرقاً» فرشتگانی که جانهای کفّارمی کشند چون کشیدن کمان. «والناشطات نشطا» فرشتگانی که جان‌های مؤمنان می کشند[2] به آسانی. «فالسّابحات سبحا» فرشتگانی که در اوج هوا[3] شنا میکنند. «فالسّابقات سبقا» فرشتگانی که می‌شتابند به گزاردن وحی پیش از آنکه دیوان از آن چیزی بدزدند. «فالمدبّرات امرا» فرشتگانی که به‌تدبیر مصالح خلق فرو[د] آیند. وامّا «والعادیات ضبحا» اسبان غازیانند که در دویدن از نفس ایشان آواز اُخ اُخ می آید. «فالموریات قدحا» اسبانی که به سم خویش ازسنگ آتش می آرند. «فالمغیرات صبحا» غارت‌کنندگانند هنگام سپیده دم.

**مسئلهٔ دوانزدهم:** «قوله تعالی: عینا فیها تسمی سلسبیلا» سلسبیل چه بود؟

**جواب:** معنی سلسبیل سلس السّبیل بود. سلس نرم بود، وسبیل راه بود، یعنی: از نرمی ولطیفی آسان بحلق فروشود. والف ولام را ازمیانه حذف کردند سلسبیل شد. و گروهی گفته‌اند: معناه [۶۰ ر] یامحمّدسل سبیلا[4] الیها» ای محمّد بپرس راه آن چشمه. و گفته‌اند: سلسبیل رونده باشد وآن چشمه‌ای است که از زیر عرش روانست، و معنی «سال وسبیل» بریخت وبرفت. والله اعلم.

---

۱ـ ده: باشند که آب گران دادند. ۲ـ ده: باز کشایند ۳ـ یا: شنار

۴ـ یا: سلسبیلا

## فن دوازدهم در علم قرآآت [از کتاب یواقیت العلوم]

[علم] قرآآت نیز از علوم قرآنست ، و درو فواید فراوانست . و فاضلترین قرآآت هفت است که پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم گفت : « نزّل القرآن علی سبعة احرف ، کلها شاف ، فاقرؤا کیف شئتم » و اصحاب این قرآآت هفت‌اند: نافع مدنی است، و ابن کثیر مکّی و ابن عامر شامی و ابوعمرو بصری و از کوفیان عاصم و حمزه و کسائی رحمهم‌الله وسه دیگر هستند که مرتبت ایشان دون این هفت باشد،وآن ابوجعفر مدنی است ویعقوب بصری‌است و خلف کوفی. واین جمله ده قرآآت‌است که در اعراب لغت وتفاسیر حجت را بشاید. و باقی قرآآت چون قرآآت سهل و غیر او بدان اعتدادنکنند، خاصّه درنمازخواندن. وآنچه ورای‌این‌ده قرائت‌است جمله شواذّ گویند [والشواذللعلم‌والدرایة‌لا للدرس والقرآآت]وما دوازده‌مسئلهٔ لطیف از فروق وعلل قرآآت یاد کنیم ان‌شاءالله وحده‌العزیز.

**مسئلهٔ اول :** مذهب بوعمرو آنست که هرجا «کافرین» درمحلّ جرّ بودامالت کند، پس «ولاتقولوا اوّل کافر به» چرا امالت‌نکند ؟

**جواب :** زیرا «کافرین» درین جایگاه به معنی فعل است یعنی: «ولاتقولوا اوّل من یکفر به» ونیز گفته‌اند: امالت طلب تخفیف‌راست وکلمت«کافر» اند کست به تخفیفش حاجت نیست، به خلاف «کافرین» که‌آن دراز است.

**مسئلهٔ دوم :** مذهب حفص امالت نیست، [پس‌چرا] درین کلمه امالت کـرد تنها، که «وقال ارکبوا فیها بسم‌الله مجریها» ؟

[**جواب**] : گفته‌اند امالت مجریها از بهر آن کرد که چون مجریها خوانی به تفخیم میم باشد که مشتبه [۶۰پ] گردد بدین که گویند: «جئت مجراك، ای: من جراك، یعنی: من اجلك» وهمچنین خواند «وقیل من راق» به اظهار نون، گفت: اگر ادغام کنم «مرّاق» پوشیده گردد و «مراق» خوردنی نیز بود.

**مسئلهٔ سوم**: قاعدهٔ مذهب بوعمرو برآنست که امالت از بهر «را» کند در کلمه، چنانکه «الکبری و اخری»، پس چرا خواند: «و من کان فی هذه اعمی» میم را امالت کرد و در کلمه «را» نیست؟

**جواب**: زیرا که در آیت دو «اعمی» درست: یکی عمی دلست، ویکی عمی چشم. بوعمر می خواهد که فرق کند میان این و آن به لفظ، تا چنانکه در معنی مخالفند در لفظ نیز مخالف باشند(۱). آنچه عمی دلست امالت کرد، وآن دیگر بر قاعدهٔ اصل بگذاشت. و گفت: «اعمی» اوّل صفت است چون «احمر و اسود» و «اعمی» دوم مبالغه است چون «اجهل». صفت را امالت کرد که ثقیل تر بود، ومبالغت را برا صل بگذاشت. و گفته‌اند «اعمی» اوّل با دنیا می‌شود ودنیا دنیّ متسفّل است، و امالت میل کردن بود به سفل. و «اعمی» دوم آخرتست، وآخرت عالی ومفخّم باشد، آنرا مفخّم بگذاشت نه برای تفخیم عمی را.

**مسئلهٔ چهارم**: چرا بوعمرو [در] طه «طا» را امالت نکند و «ها» را امالت کند؟

**جواب**: گفتند: این علت ازوی پرسیدند، گفت: زیرا که «طا» درین جایگاه «طوبی» است، و ها «هاویه» و «طوبی» در آسمانست و تفخیم اشارت بود به استعلا و بالا. و «هاویه» [در] قعر دوزخ است، و امالت اشارت بود به زیر و نشیب.

**مسئلهٔ پنجم**: بوعمرو فتح یا آت(۲) به جایگاهی کند که الف مفتوحه در پیش آید چون «انّی اناالله» یا الف مکسوره چون «دعائی الّا فرارا» پس این جایگاه که می گوید: «ومالی لا اعبد» در بر(۳) لام «لا» چرا فتح «یا» کرد به خلاف مذهب خویش؟

**جواب**: او را ازین علت پرسیدند گفت: سکون مانند وقف بود، ترسیدم

۱- ده: آمد در لفظ نیز مخالف باشد. ۲- ایا: امالت ۳- ده: درین

که چون «یا» ساکن بگذارم و «مالی» [بخوانم]، آنگاه ابتدا باید کردن به «لا اعبد» و آن کفر بود. [۶۱ر]

**مسئلهٔ ششم** : چرا بوعمرو «کافرین» امالت کُند و «شاکرین» نکند، و هردو در علّت امالت برابراند؟

**جواب** : زیرا که امالت طلب تخفیف بود و «کافرین» در قرآن بسیار است به تخفیف حاجتمند باشد، و «شاکرین» اندکست آن را به تخفیف حاجت نیست. ونیز گفته‌اند: لام «الکافرین» مظهر است امالت کرد تخفیف را، ولام «الشاکرین» مدغمست درشین به تخفیف حاجت نباشد، و گفته‌اند: «کافرین اسم ذمّ است امالت کرد و «شاکرین» اسم مدح است تفخیم کرد تعظیم را.»

**مسئلهٔ هفتم:** حفص را مذهب نیست که اشباع هاآت کند چرا درین یك کلمه «فیه(۱) مهانا» اشباع کند؟

**جواب** : گفت: اگر گویم «فیه مهانا» ترسم که پوشیده شود بدین که «فیهم [هانا]»، «ها» را اشباع کرد تا اشباع حاجز باشد میان هاء «فیه» ومیم «مهاناً».

**مسئلهٔ هشتم** : چرا بوعمرو «فلاتمار» امالت نکند و «کمثل الحمار» امالت کند؟

**جواب:** زیرا که وزن «تمار» تفاعلست، و «تماری» بوده است، «یا» به جزم بیفتاده است، و آن لام الفعل بود، و «را» درو عین الفعل است. بخلاف «الحمار» که «راء» او لام‌الفعل است.

**مسئلهٔ نهم** :آن کدام «ضاد» است که در قرآن به «ظاء» خوانده‌اند؟

**جواب** : یك جایگاه است و بس: «قوله تعالی: و ما هو علی الغیب بظنین» ابن کثیر وبوعمرو و کسایی به «ظاء» خوانند ودیگران به «ضاد»

**مسئلهٔ دهم:** کسائی «هاء» تأنیث را از پس چند حرف امالت کند، و اصل چه باشد، وی چرا «ها» را امالت کرد؟

**جواب** : امّا امالت «هاء» تأنیث ازپس نوزده حرف [کند] که مجموع است

۱ـ ده: فیهی

دریں کلمات «فجثغت زینب لذود شمس کرها» برین مثال کن: «عرفة، لیجة، ثلاثة، بغتة، عزّة، قریبة، بنیة، حبّة، غلة، لذّة، قوة، عدّة، عیشة، نعمة، [۶۱پ] خمسة، ملائکة، ناظرة، فاکهة، سیئة». این چهار که در آخراست امالت شرط کسرهٔ ماقبل این حرف ها کنند. واما علّت امالت درهاء تأنیث آنست که «ها» را با «الف» تأنیث مانند کرده‌اند. زیرا که مخرج «ها والف» یکی است و از اقصای مخارج حروف حلق است. و ازین معنی شاعر نیز «الف» با «ها» کرده است آنجا که گفت:

«اللّٰه انجاك تکفی(۱) مسلمة      من بعد ما وبعد ما و بعد مه»

**مسئلهٔ پانزدهم**: کدام کلمه است که به شش گونه خوانده‌اند؟

**جواب**: «ارجه» باشد درسورهٔ اعراف والشعراء که حمزه وعاصم به جزم «ها» خوانند، وکسایی و ورش(۲) و بوجعفر به کسر «ها» خوانند با اشباع چنین که «ارجهی»، و «قالون وابن زکوان»(۳) باختلاس کسره خوانند، واهل بصره [به ضمّه] بی اشباع خوانند چنین که «ارجه»، ابن کثیر وهشام باشباع ضمّت خوانند چنانکه «ارجهو»، و این جمله بی همزه خوانند، مگر شامیان و بصریان، و ازمیان همه شش وجه پیدا گردد.

**مسئلهٔ دوازدهم**: کدام کلمه است که به هفت گونه خوانده‌اند؟

**جواب**: «هیت لك» باشد. امّا بعضِ وجوه بیرون از قراآت ده باشد. و مثال ها این چنین بود که «هَیتَ» بفتح ها وتا قراءت عامه است، و «هَیتُ» بفتح ها وضم تا ابن کثیر خواند، و «هَیتِ» بفتح ها وکسر تا یحیی بن یعمر خواند و «هِیتَ» به کسر ها وفتح تا مدنیان وشامیان خوانند، و «هِیتُ» به کسر ها وضم تا یحیی بن وثّاب خواند، و «هِئت» بمعنی تهیّات به کسر ها و همز یا و ضم تا ابن عباس و قتاده خوانند، و «هَیِّیَتُ» بمعنی «زینت» به فتح ها وتشدید یاء اول وضم تا عکرمة خواند.

---

۱- ده: مکمی    ۲- ده: رویش    ۳- یا: وقومی

## فن سیزدهم در علم نوادر قرآن [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه قرآن بر مثال بوستانیست آراسته که درو هم نزهت دیده است و هم میوهٔ دل [۶۲ ر] و هم غذای جان. و قرآن خوانان متفکّر را هم از برگ گل الفاظ آن نصیب است، و هم از میوهٔ معانی آن لذّت.

عبدالله مسعود رحمة الله علیه گوید: «اذا قرأت الحوامیم فکانّی اتنزّه فی روضات الجنان» پس اهل قرآن که پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم ایشان را «اهل الله و خاصّته خوانده است از بسیاری که در طلب میوهٔ معانی بر درختان الفاظ قرآن گذر کرده اند بسی عجایب از برگ‌های حروف و گل‌های [والفاظ] نظم باز یافته اند. زیرا که اوّل منزلی متفکر را حروفست، پس کلمات، پس کیفیّت نظم بر مقتضای نحو، پس تفسیر، پس تأویل. و ما از نوادر حروف و عجایب نظم قرآن مسئله‌ای چند یاد کنیم چنانکه معهود کتابست.

**مسئلهٔ اول**: دو سورت است در نیمهٔ اوّل قرآن که هر دو به هم[۱] پنجاه آیت باشد آن کدامست؟

**جواب**: سورة فاتحة الکتاب است و سورة الرعد. فاتحه هفت آیتست والرعد چهل و سه آیت به نزدیك اهل کوفه. وعجب‌تر ازین سه سورت است به هم پیوسته که عدد آیت ایشان دویست و کم چیزی برآید: « اقترب، الرحمن، اذا وقعت » که «الله» در وی نیست.

---

۱ ـ ده: بهم هردو.

**مسئلهٔدوم:** دو آیت است در قرآن که هریکی از یشان جملهٔ حروف [ هجا یعنی «ا ب ت ث» به‌یکبار در آنست(۱)] آن کدامست ؟

**جواب :** یکی در سورت آل عمران‌است: «ثمّ انزل علیکم من بعدالغمّ» ودوم درآخر سورت‌الفتح : «محمد رسول‌الله» تاآخرسورت.

**مسئلهٔ سوم :** چهار آیت‌است درچهارسورت‌متتابع که در[هر]آیتی‌ده قاف است ،آن کدام است ؟

**جواب :** در سورت البقرة: « الم تر الی‌الملأ من بنی‌اسرائیل » و درسورت آل عمران: «لقد سمع‌الله قول‌الّذین قالو انّ‌الله» و درسورت‌النّساء: « الم تر الی‌ـ الّذین قیل لهم کفّوا» ودرسورة‌المائده: [۶۲پ] «واتل علیهم بنا أبنی‌آدم‌بالحق».

**مسئلهٔچهارم:** یکی آیت‌است‌درقرآن که درو۴۷ نون‌دراست، آن کدام‌است؟

**جواب :** در سورت‌النّور است : « وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارهنّ»

**مسئلهٔ پنجم :** چندآیت‌است که اولش طا است جز طه و طواسیم(۲)

**جواب :** یك آیت در سورت محمّد صلّی‌الله علیه وسلّم: «طاعة وقول‌معروف»

**مسئلهٔششم:** چندآیت است که آخرش(۳) صاد است؟

**جواب :** یك آیت ، در حم‌المصابیح آیتی است که آخرش [ضاد است] فذو دعاء عریض .

**مسئلهٔ هفتم:** چندآیت‌است که‌آخرش‌شین‌است، وچندآیت‌است که‌آخرش عین است ؟

**جواب :** امّا آنچه‌آخرش شین است : «کالعهن‌المنفوش » و[ آنکه آخرش عین است دوآیت است :] در سورة الرعد: «وما الحیوةالدنیا فی‌الاخرةالامتاع » [و در سورة المؤمن : «ولا شفیع‌یطاع» ].

**مسئلهٔ هشتم:** سیزده آیت کجاست که‌درو هیچ‌واو نیست،وچهار آیت کجاست که درو الف نیست ؟

---

۱ـ یا : حروف ا ب ت ث درست آن کدامست .    ۲ـ ده : طواسین

۳ـ ده:آخرش، یا: اولش

**جواب** : امّا آنچه درو واو نیست : « بایدی سفرة » تا این جایگاه «فانبتنا فیها حبّاً» ، واما آنچه درو الف نیست: «فکّروقدّر» تا این جایگاه «ثم عبس وبسر»

**مسئلهٔ نهم**: کدام کلمه است درقرآن که ده حرف درو است ؟

**جواب** : درسورت هود است : «انلزمکموها» ودرسورت النّور: «لنستخلفنّهم» [و جای دیگر : «و یستعجلونك»] و برعکس آن ده حرف در قرآن از یکدیگر جدا:(۱) در سورت الفرقان : «واذا رأوك ان [یتخذونك] ».

**مسئلهٔ دهم** : درقرآن هشت حرف است که همه حرکت دارد ازپی یکدیگر آن کجا است ؟

**جواب** : در سورت یوسف است : «رأیت احد عشر کوکبا» [از تاءِ «رأیت» تا کاف « کوکبا » همه متحرّك است و] حرکات متوالی است . و نادرهٔ دیگر درین سورت آنست که درو نه امر و نه نهی است و نه حلال و نه حرام .

**مسئلهٔ یانزدهم** : چهار میم در بر یکدیگر کجا است؟

**جواب** : در سورت هود: «علی امم ممّن معك»

**مسئلهٔ دوانزدهم**: [۶۳ر] چند کلمه است درقرآن که مقلوب باز شاید خواندن؟

**جواب** : دو جایگاه است : یکی در سورت یس : « کل فی فلك» ویکی در سورت المدّثر : « ربّك و کبّر» . والله اعلم.

---

۱ ـ ده : این ده حرف همه از یکدیگر جدا .

## فن چهاردهم در علم غرایب حدیث [از کتاب یواقیت العلوم]

احادیث مصطفی صلّی الله علیه وسلّم نیز رکنی است از ارکان دین، چنانکه می گوید: «ترکت فیکم الثقلین کتاب الله وسنّتی» وچون پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم در فصاحت «افصح العرب» بود ودر غوامض علوم «اعلم النّاس» بود همی دراحادیث او صلّی الله علیه وسلّم بسیار غرایب و مشکلات درست[1] که معانی آن بر بیشتر علما پوشیده گردد [امّا] از انعقاد لفظ غریب آن، وامّا [از] غموض معنی دقیق، [و] وی در مقادیر فهم نگنجد. و علم آن درجات علما [را] متفاوت آمده است: «وفوق کل ذی علم علیم» و ما از آن جمله دوانزده مسئله ازمشکلات احادیث یاد کنیم بر قدر کتاب ان شاءالله وحده العزیز.

**مسئلهٔ اول:** معنی این حدیث چیست که پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می فرماید: «انّ اخی نوحا اذاه السقطم فمسح یده علی العرباض فخرج منه السمسم».

**جواب**. معنی این حدیث از پیغامبر علیه السّلام پرسیدند، گفتند: «سقطم» چه باشد؟ گفت: «الزبابة»، گفتند: «زبابة» چه بود؟ گفت: «الفارة» موش باشد. آنگه گفتند[2] «عرباض» چه باشد؟ گفت: «الورد». گفتند: «ورد» چه باشد؟ گفت: «الاسد» شیر باشد. آنگاه پرسیدند که «سمسم» چه باشد؟ گفت: «الضیون» گفتند «ضیون» چه باشد؟ گفت: «الهرة» گربه باشد. گفتند یا رسول الله: این فصاحت از کی آموختی؟ گفت: «ادّبنی ربّی فاحسن تأدیبی. ومعنی حدیث آنست

---

۱ـ ده: بود ۲ـ ده: پس پرسیدند که.

که چون [۶۳ پ] نوح پیغامبر علیه‌السّلام در کشتی نشست، موش در کشتی پدید آمد، سوراخ می کرد، و زاد اهل کشتی می‌خورد. ایشان گفتند به نوح علیه‌ـ السّلام که: تدبیر این کار چیست؟ نوح علیه‌السّلم بر مقتضای وحی دست به پیشانی شیر فرو کرد، شیر را عطسه‌ای بیامد، گربه‌ای از بینی او بیفتاد و کشتی از موش پاك کرد.

**مسئلهٔ ۲**: مردی از بنی‌اسرائیل پیغامبر را علیه‌السّلام گفت: «اَیُدَاِلكُ الرّجلُ اهلَه» پیغامبر علیه‌السّلم گفت: «نعم اذا کان مفلِجا» این را معنی چیست؟

**جواب**: می آید(۱) که چون رسول صلّی الله علیه و سلّم این بگفت بوبکر صدّیق رضی الله عنه گفت: یا رسول‌الله او ترا چه گفت، تو او را چه گفتی؟ پیغامبر علیه‌السّلام جواب داد که او گفت: «اَیُمَاطِلُ الرّجل اهلَه» مدافعت دهد مرد زن خویش را؟ گفتم آری چون مفلس باشد. و مفلَح به فتح لام مفلس بود. و این شواذّ تصریف است. آنگاه بوبکر صدّیق رضی‌الله عنه گفت: «نشأتَ فیما بیننا، فمن این لك هذه الفصاحة»؟ پیغامبر گفت صلّی الله علیه وسلّم: «انا افصح العرب بیدانّی من قریش. نشأت فی بنی سعد» و بنی‌سعد فصیح‌ترین قبایل عرب بودند، و دایهٔ رسول علیه‌السّلام حلیمه ازیشان بود. وچون مادر مصطفی صلّی الله علیه وسلّم از دنیا برفت، مصطفی را علیه‌السلّم به حلیمه دادند تا وی را با قبیلهٔ خویش برد. و آنجا شیر میداد و می‌پرورد تا بزرگ شد.

**مسئلهٔ ۳**: معنی این نامه چیست که پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم به اهل حضرموت فرمود نبشتن که: «من محمّد رسول‌الله الی الاقیال العباهلة من اهل حضرموت باقامـ الصلوة و ایتاء الزکوة. علی التیعة شاةٌ، والتیمة لصاحبها. [۶٤ ر] و فی السیوبـ الخمس. لاخلاطَ ولاوراط ولاشناق ولاشغار. ومن اجبی فقد اربی. فکل مسکر حرام».

**جواب**: «اقیال» ملوك یمن بودند. یکی ازایشان «قیل» گویند. و«عباهله» پادشاهانی بودند که ایشان را برحال ملوك(۲) خویش بگذاشتندی همچنان که در جاهلیّت بودند. «تیعه» چهل گوسفند باشد که یکی ازیشان واجب گردد که

۱ ـ ده: چنین آمده است. ۲ ـ ده: ملك

بدزکات دهد. «تیمه» گوسفندی باشد که ازچهل افزون بود در وی زکات واجب نیاید تا به صد و بیست ویك شود. «سیوب» جمع «سیب» بود مالی باشد که پیش از اسلام در زمین دفن کرده باشند که در آن خمس واجب گردد. «خلاط» آن بود که میان دو کس صدو بیست گوسفند بود به شرکت یکی را هشتاد و یکی را چهل. ساعی بیاید دو گوسفند از میان بردارد زکات را: یکی ازین هنباز(۱) و یکی از آن هنباز.(۱) صاحب هشتاد را ثلث گوسفندی با خداوند چهل باید دادن. «وراط» غش و خیانت بود. «شناق» آن بود که درمیان دو فریضه افتد چنانکه ازچهل گوسفند تا صدو بیست و یك گوسفند. «شغار» در نکاح باشد چنانکه گوید دختر خویش را بتو دادم بدانکه تو دختر خویش را بمن دهی، تا بضع هر یکی ازیشان صداق دیگری باشد. «و من اَجبَی» آن بود که کسی کشت فروشد پیش از آنکه صلاحش پدید آید، «فقد اَر بَی» ربا گردد. «و کل مسکر حرام» هرچه مستی کند همه حرامست چون نبیذ تمر و نبیذ شکر و آن جو و عسل و آنچه بدین ماند.

**مسئلهٔ ۴** : در حدیث است که «لیس فی الجبهة ولا فی النّخّة ولا فی الکسعة صدقة» این لفظها چه معنی دارد؟

**جواب** : «جبهه» اسبان باشند و «نُخّة» بندگان. واگر [۶۴پ] روایت «نُخّة» بود به ضمّ نون گاوان کار باشند و «کسعة» خران باشند. می گوید درین هیچ زکات واجب نیاید.

**مسئلهٔ ۵** : معنی این حدیث چیست: «السقط یَظِلّ مُحبَنطِئاً علی [باب الجنّة یقول: ابوای ابوای(۲)».

**جواب** : «سقط» کودکی بود که چون از شکم مادر بیفتد. و «محبنطئ» خشمناك بود. می گوید: این طفل بر در بهشت خشمناك باشد گوید: بی پدر و مادر در بهشت نروم.

**مسئلهٔ ۶** : درحدیث است: «جُرح العجماء جُبار، والبیر جُبار، والمعدن جُبار» [معانی] این جمله چه باشد؟

---

۱ ـ ده: انباز ۲ ـ ده: ابا ابا

**جواب** : اما «عجماء» بهیمه باشد، یعنی چون بهیمه از خداوند خویش بجهد و کسی را لگدزند تاهلاك کند، جُرح اوهدرباشد. خداوند بهیمه را بدان نگیرند، به‌خلاف آنکه درحکم خداوند باشد. و «امّا البیرُ جبار» اگرچاهی کهن در راهی کنده باشند که کسی نداند که کنده‌است، آدمی یا بهیمه‌ای درو افتد، خون ایشان هدرباشد، کس را بدان مطالبت نکنند. «امّا المعدنُ جبار» معدن کان زروسیم و دیگرچیزها باشد، اگرفروافتد ومستخرِج آن چیزها در زیر هلاك شود، خون او نیز هدر باشد.

**مسئلهٔ ۷** : در حدیث می آید که: «نهی عن المکاعمة والمکامعة» معنی این دو لفظ چه باشد؟

**جواب** : «مکاعمه» بوسه دادن مرد را خاصّة که ازیشان یکی محل شهوت بود. واصل کلمه از «کعام» است و «کعام» دهان‌بند بود. و اما «مکامعه» آن باشد که دو مرد برهنه در یك بستر خُسبند «کمیع وضجیع» هم بستربود.

**مسئلهٔ ۸** : در حدیث است: «کلّ مولود یولد علی الفطرة حتی یکون ابواه یهوّدانه و ینصّرانه» معنی این چیست؟

**جواب** : جواب در معنی این حدیث چند وجه [۶۵ ر] گفته‌اند:

یکی آنکه این حدیث دراوّل اسلام گفته است که هنوز جهاد با کفّارواجب نشده بود. حکم اطفال ایشان برفطرت اسلام بودی، تااگر پیش ازآنکه پدران و مادران ایشان را جهود و ترسا کرده‌بودندی مادر و پدر را ازآن اطفال میراث نبردی[۱]. زیرا که اطفال را حکم اسلام‌بودی ومادر وپدرکافر بودندی، و کافر از مسلمان میراث نگیرد. و اگر مادر و پدر پیش ازآن اطفال بمردندی اطفال را ازیشان میراث نرسیدی. و نیزنشایستی آن‌اطفال را به ورده[۲] ببردن. آنگاه‌شرع به‌خلاف آن بیامد، ومعلوم کرد که حکم آن اطفال حکم پدر ایشانست.

وجه دوم عبدالله مبارك‌می گوید: یعنی: هر مولودی برآن زاید که عاقبت کار او باشد در علم خدای تعالی از کفر و اسلام. و آنرا که خدای تعالی عاقبت

۱ـ ده: نرسیدی ۲ـ ده: برده

اسلام می‌داند بر اسلام زاید. پس هرمولودی برفطرت زاده باشد. اما فطرتی اسلام بود وفطرتی کفر. ومعنی «فابواه یهوّدانه وینصّرانه» آنست که ایشان سبب ظهور معلوم خدای تعالی باشند درحقّ هرمولودی. آنچه در نهاد هر مولود تعبیه است به تلقین مادر و پدر بادید آید، حواله باایشان کرد، زیرا که ایشان سبب‌ظاهر آمدند. ومعتزلیان گویند: «فابواه یهوّدانه ونیصّرانه» آن باشد که «یقطعان طریق النّظر علیه» یعنی راه نظر واستدلال برفرزند ببندند، تا جهود و ترسا شوند. واین تاویل بروفق معتقد ایشانست بر(۱) خلق اعمال.

**مسئلهٔ ۹** : درحدیث است: «لاشفعة فی فناءِ ولاطریق ولامنقبة ولار کح ولازهو» معنی این لفظها چیست ؟

**جواب** : «فناء» از پس دیوارهای سرا[ی] بود، و «طریق» راه شارع بود، و «مَنقَبَة» راه تنگ بود[۶۵پ] و«ر کح» جانب‌پس‌خانه بود، وباشد که دشت‌ساده بود بی‌بنا. و«زهو» فراخنای‌باشد که آنرا ازبهرآب باران کنده‌باشند درمحله‌ای. می گوید که: درین همه شفعه واجب‌نشود .

**مسئلهٔ ۱۰**: معنی‌این‌حدیث‌چه‌باشد که‌می گوید: «لاعَدویَ ولاهامة ولاصَفَر ولاغول» ؟

**جواب** : امّا«عدوی» اعدای‌چیزی‌بود، وآن‌آنست که گویند که : علت گر از اشتر گر گین(۲) به اشتران‌درست‌باز آید . وامّا « هامه » آنست که درجاهلیّت گفتندی : استخوان مرده مرغی گردد که‌آنرا«بوم» گویند و بر(۳) گور وی پرد. و اما « صفر» گفته‌اند کرمی باشد بر قدّ قلمی در شکم . چـون مرد گرسنه شود اندرون وی در گزد . و گفته‌اند : آنست که در ماه صفر سفر نشاید کردن . و امّا «غول» آنست که گویند در بیابانها مردم را بنام بخواند تا هلاك کند .

**مسئلهٔ۱۱** : معنی‌این حدیث چیست که پیغامبر صلّی‌اللّه‌علیه‌وسلّم میگوید: «من رمانا باللّیل فلیس منّا» ؟

**جواب** : معنی این حدیث سخت‌مشکل‌است. بوالقاسم دربندی(٤) میگوید

۱ـ ده: در ۲ ـ ده : جرب ۳ ـ ده : از ٤ ـ گویا استاد ابوالقاسم بن←

درشرح شهاب که از جملهٔ علماءِ عراقین بود: معنی این حدیث بپرسیدند[1]. کسی ندانست. اما گفته‌اند که: این حدیث را موردیست[2] مخصوص، و آنست که جماعتی منافقان در بعضی غزوات با رسول بودند علیه‌السّلام [چون شب درآمدی پیغمبر صلّی‌الله علیه وسلّم یك] از مسلمانان دو کس‌را به طلایه بیرون فرستادی. منافقان چون سواد [ایشان] درشب تاریك بدیدندی تیرسوی ایشان انداختندی. اگر تیر بر کسی ازین طلایهٔ اسلام آمدی به روز گفتندی ما پنداشتیم که ایشان جاسوس کافرانند. پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم گفت: «من رمانا باللّیل فلیس منّا» و دیگر گفته‌اند: گروهی ازمنافقان [۶۶ ر] به شب گردآمدندی وغیبت‌مسلمانان کردندی. پیغامبر علیه‌السّلام گفت: «من رمانا باللّیل فلیس‌منّا».

و دیگر گفته‌اند: «رمانا بالغیبة باللّیل» همچنانکه خدای تعالی گفت: «والّذین یرمون‌المحصنات، ای: رمتهن بالغیبة والتهمة»

و دیگر گفته‌اند: «من ترك صلوة اللّیل فلیس منا» هر که نمازشب نگذارد از ما نیست. واین تفسیر سخت بعید است. و محتمل باشد که گویی: «لیل» که در حدیث‌است معنی«داهیه» است. و عرب از نکبت‌ها و سختی‌ها به «لیل»عبارت کنند، زیرا که بیشتر بلاها ومصایب به‌شب افتد، چنانکه در مثل‌است: «اللّیل حبلی لیس‌تدری‌ماتلِدُ» شاعر گوید:

یا راقداللیل مسروراً باوّله ان‌الحوادث‌قد یَطْرُقن اَسحارا

ونیز گویند: «رماه باللّیل البهیم، یعنی: بالداهیة‌الدّهیاء» پس برین‌موجب معنی حدیث آن باشد که: «من رمانا بالداهیة فلیس منّا» هر که بما کارهای بد اندازد ازما نیست.

**مسئلهٔ ۱۲**: «قوله عن‌الله عزّوجلّ: الکبریاء ردائی والعظمة ازاری. فمن نازعنی فی‌واحدمنهماالقیته فی‌النار»چرا کبریا را ردا می‌خواند، وعظمت راازار؟

**جواب**: قاضی بویوسف‌قزوینی گوید:«کبریا» عبارتست‌ازآفریدن آسمانها

←ابراهیم وراق عابی‌شارح شهاب‌الاخبار (چلپی).

۱ - ده: پرسیدم ۲ - یا: رموزیست

و زمین‌ها وعجایب افلاك و کواکب وخلق آدمی و دیگر حیوانات و اصناف نبات، که جمله‌ظاهراست، هر کس بیند و داند، همچنانکه ردا ظاهرباشد،هر کس بیند. و امّاعظمت عبارت‌بود ازجلالت ونفی‌نهایت که راه فکرت از کنه ادراك آن بسته است، و از وهم و حسّ وادراك عقل پوشیده است چنانکه اِزارنیز پوشیده است.

## فن پانزدهم درعلم امثال عرب [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه شناختن امثال عرب علمی بزرگست، و دریشان(1) [بسیار] منفعت خداوندان عقل را. [۶۶پ] «قال الله تعالی: و تِلك الامثال نضربها للنّاس و ما یعقلها الاّ العالمون» . و فایدهٔ مثل تصویر معالی بود در صور محسوسات به مشاکَلتی که میان ایشانست . و مثل را معنی شبه باشد ، و تمثیل تشبیه باشد . و این معنی گفته‌اند: « الامثال للقلوب کالمرآة للعیون» داستانها مر دلها را چون آینه‌هااست دیده‌ها را . و امثال عرب بیشتر چنان باشد که آنرا اصلی بوده‌باشد ، آنگاه در مواضع دیگراستعمال [کنند] که به‌وجهی از وجوه مناسبات و مشاکلات [آن] اصل بود و دلالت مثل برمعانی مقصود بلیغ‌تر ازآن‌باشد که دلالت الفاظ صریح .

و ما از امثال عرب دوازده مثل یاد کنیم درمعرض سؤال و جواب.

**مسئلهٔ ۱** : این‌مثل‌چیست که‌عرب گوید:«اَعَییتَنی باُشر فکیف بَدُرْدُر»؟

**جواب** : «اُشر» تیزی دندانها بود ، و « دُردُر » دندان بریزیده و باگونه افتاده(2) باشد. و اصل این مثل‌آنست که درعرب زنی بود بی‌خردنام او « دُغّة». روزی شوهر خویش را دید که بوسه بر دخترك خویش می‌داد ، ومی گفت :«بابی دُردُرك » ، فدای این سر دندانك‌های تو باد ! زن را بر آن رشك آمد ، برفت و سنگی برگرفت و دندان‌های خویش همه بشکست تابن دندان های او چنان شود که از ان کودك بود. آنگاه ، پیش شوهرآمد و گفت: «دُردُر» من نگر تا نیکو

---

۱ - ده : درو     ۲ - ده : افتیده

هست . گفت : « أعییتنی بأشرفکیف بدُرُدر» معنی آن اینست که تو آنگاه که دندانهای تیزداشتی‌خود در چشم زشت بودی ، «فکیف(۱) اکنون که دندانهات شکسته و ریزیده شد . و ازین بود که در مثل گفتند : « احمق مِن دغة » .

**مسئلهٔ ۲**: « ما یوم حُلیمة بسرّ » این مثل بر اصل چه بوده‌است و حلیمه کیست ؟

**جواب** : حلیمه دختر حارث‌بن‌شمرة است که ملك شام و عرب بود ، و صد هزارمرد را [۶۷ر] از لشگرپدرخویشتن برگرفت وازشام به جنگ مُهلّب بن‌ـ المنذرآمد که ملك عراق بود . و گفته‌اند : آن روز چندان گرد از سمّ ستوران لشگر برخاست که چشمهٔ آفتاب بگرفت ، و ستارگانی که از مطلع آفتاب دور باشند در نیم روز همه پیدا گشتند . و ازین معنی‌است که چون کسی‌را بیم کنند بکاری سخت ، گویند : ستارهٔ روزت بازنمایم . و آن روز مُهلّب ابن‌المنذر کشته شد . پس عرب بکاری که سخت مشهور باشد بدان روز مثل زنند گویند : «ما یوم حلیمة بسرّ » روز حلیمه پنهان نیست .

**مسئلهٔ ۳** : « افرغ من حجّام ساباط »اصل این مثل چه بوده است ؟

**جواب** : حجّام ساباط حجّامی بود که به ساباط مداین‌دگّان‌داشتی . چون کسی بدو رفتی تا حجامت کند ویرا گفتی من حجامت به دانگی کنم به نسیه . تا یك‌سال بودی که یك هفته و دوهفته بگذشتی که کس بدو نرفتی از بسیاری که مردم ویرا بی‌کار می‌دیدندی. روزی مادر خویش را بنشاند و محجمه بر پشت وی نهاد خون می گرفت ، تامادرش بیفتاد و جان بداد . مردمان وی را بگرفتند و بسیارسیلی بزدند ، وازان صناعتش‌معزول کردند . پس‌عرب‌چون کسی را به‌فراغت و بی‌کاری وصف کنند گویند : « افرغ من حجّام ساباط » از حجّام ساباط بی‌کارتر است . شاعر گوید: « مطبخه قَفرٌ وطبّاخه افرغ من‌حجّام‌ساباط. » [و گفته‌اند که: آن حجام کسری بود که در همه عمر یکبار حجامت کسری کرد ، و هیچکس دیگر راحجامت نکرد .]

---

۱ ـ ده:فکیف بدردر

**مسئلهٔ ۴** : « امحل من تعقادالرّتم » معنی این مثل چیست ، و اصلش چون بوده است ؟

**جواب**: «رتم و رتیمه » ریسمانی باشد که برجایی بندندنشان را. در عرب مردی بودچون به‌سفری‌خواستی شدن زن خویش را وصیّت‌ها کردی. آنگه گفتی: من در راه خویش ریسمانی بدرختی می‌دربندم . اگر تو وصیّت مرا [۶۷پ] خلاف کرده باشی و با من خیانت کنی نشان آن بود که آن ریسمان گشاده شده باشد. و این از جملهٔ خرافات عرب بوده است . شاعر گوید :

« هل ینفعک الیوم ان همّت بهم    کثرةُ ما توصی وتعقادالرتم»

آنگه فعل آن مرد طریق مثل روان گشت ، گفتند: «امحل من تعاقدالرتم» درحقّ چیزی که باطل بود گویند که‌محال‌تر است از بستن ریسمان و لفظ «امحل» آمده است امّا اهل نحوآن را خطا شمرند زیرا که میم محال زیادت‌است و اصل فعل « احال یُحیل» باشد، واز«احال»«امحل»محال‌بود، همچنانکه‌از«اطاع» «امطع».

**مسئله ۵** : « اشّح‌من‌ذات‌النحیین» و یُروی: «اشغل» این‌مثل‌چیست واصلش چه بوده‌است ؟

**جواب** : معنی مثل اینست که شومتر است آن خداوندان دو مشك روغن. «نحی» مشك روغن باشد . و اصلش آن بود که خوّات بن جبیرالانصاری مردی‌بود سخت مولع بود برزنان. پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم وی را دید که از قفای زنی می‌دوید . گفت : کجا می‌روی(۱) ؟ گفت شَر دَ منی بعیری ، یعنی‌ازمن بجسته است شتر من ، آن را می‌طلبم . پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم بدانست ، و گفت : « الی کم هذاالشّراد» این گریختن شتر تا کی باشد ؟ یعنی تهتّك و نابکاری تو تا کی باشد ؟ پس این خوّات روزی در بازار مدینه زنی را دید که روغن می فروخت ، وی را گفت:روغن‌دیگرداری گفت: دارم‌به(۲) خانه‌است. بازن به خانهٔوی رفت.مشکهای روغن افتاده بود . مشکی را سر بگشاد و بچشید وسرمشك همچنان گشاده به دست زن داد . آنگاه سرمشك دیگر بگشاد و بچشید و باز دست بدست دیگر وی داد .

۱ - ده : میدوی    ۲ - ده : در

چون بدید که‌هر دو دست زن مشغول است به‌مشك نگاهداشتن ، ویرا بیفگند و با وی صحبت کرد . چون به‌پرداخت [۶۸ ر] زن گفت: «لا هنّاك» نوش مباد ترا ! آنگاه این حدیث فاش شد ، عرب مثل زدند که انکح من خوّات واشّح من ذات‌ـ النحیین . شح زن آن بود که از دلش برنیامد که سر مشك رها کردی خود را فدای روغن کرد .

**مسئلهٔ ۶** : «اعیی[1] من باقل» این باقل کیست و اصل این مثل چیست ؟

**جواب** : باقل مردی بود از قبیلهٔ ایاد ، آهویی به پانزده درم بخرید و بر بر گرفته[2] و بخانه می‌برد . یکی در راه وی را پرسید که این آهو به‌چند خریدی؟ او را عبارت وفا نمی کرد که گوید به پانزده درم ، دست‌ها باز گشاد و به انگشتان هر دو دست اشارت کرد و زبان ازدهن بیرون افکند تا اشارت بود به‌پانزدهمی. آهو از آغوش اوبجست وبرفت . پس عرب کسی که به سخن درماند گویند : «اعیَی من باقل» درمانده‌تر است از باقل .

**مسئلهٔ ۷** : «الحدیث ذوشجون» اصل این چه بوده است ؟

**جواب** : ضبّة ابن اُدّ را دوپسربود: یکی سعد ویکی سعید.هر دو بهم روزی بر طلب اشتران بیرون رفتند . سعد باز آمد وسعید بازنیامد . پـدر ایشان هر گاه که از دور شخصی بدیدی گفتی:سعد است یا سعید. تا روزی‌درماه حرام با حارث‌ـ بن کعب می‌رفت به جایگاهی رسیدند ، گفت من وقتی بدینجا دو برنا دیدم صورت و صفت ایشان چنین و چنین یکی را از ایشان بکشتم و این شمشیر که دارم ازو بر گرفتم . ضبّه درحدیث او صفت سعیدبازشناخت، گفت : شمشیر بمن نما ! شمشیر بدونمود. شمشیر او بود . گفت : الحدیث در شجون. سخن شاخها دارد . آنگاه برخاست و سر حارث بینداخت . او را بدان‌عیب کردند، گفتند: در ماه حرام خون کردی . گفت : «سبق السیف العذل» شمشیر [۶۸ پ] پیشی گرفت‌از ملامت.

**مسئلهٔ ۸** : «علی اهلها جنت براقش» معنی این مثل چیست ؟

**جواب** : این مثل درحق کسی زنند که شری بدو رسد . و سبب آن شرّ از

۱ - یا : اعیاء ۲ - ده : ببر باز گرفته

خانهٔ او بوده باشد . و اصلش چنان بود که قبیله‌ای از عرب در بیابانی فرو آمده بودند ، و سگی داشتند نام او «براقش» . همی در شب لشکَری از دور می گذشت، آواز سگ شنیدند ، بر آن بانگ سگ بیامدند ، و آن قبیله را بغارتیدند . در حقّ ایشان این مثل روان گشت که «علی اهلها جنت براقش».

**مسئلهٔ ۹** : «لیس عبد باخ لك» بنده هرگز دوست و برادر نبود ، اصل این مثل چیست ؟

**جواب** : مردی بود دوستان بسیار داشت و پیوسته به خدمت ایشان قیام نمودی. روزی خواست که حال ایشان در صدق وصداقت که راستی ودوستی است بیازماید. گوسفندی بکشت ، وآنگاه همچنان خون آلود در گلیمی بپیچید و در دوش بندهٔ خود نهاد ، و بخانهٔ یک یک از دوستان خویش می برد می گفت: مرا چنین کاری پیش آمد،مردی بر دست من کشته شد،اینك وی را جایگاهی پنهان کنید ، و مرا درین کار یار باشید ، که دوستان درین چنین روزگار بکار آیند . چون این بشنیدند همه روی بگردانیدند ، و از وی میگریختند . تا یکی بازماند که فروترین بود از دوستان او . آن کشته را که در گلیم بود فراگرفت ، آنگاه گفت : هیچ کس نداند که تو این کار کرده‌ای ؟ او گفت : جز این غلام دیگر کس نداند . این مرد حالی غلام را بکشت ، و گفت : «لیس عبدٌ باخ لك» بنده دوستی کس را نشاید که راز [به] دارد .

**مسئلهٔ۱۰** : «مارخص النّاقة لولا الملعونة فی عُنقها» اصل این مثل چه بوده است؟

**جواب**: مردی اعرابی شتری داشت سخت درشت طبع. روزی سرکشی میکرد و تن فرا وی نمی‌داد،وی را برنجانید . [۶۹ر] اعرابی در خشم شد و به طلاق زن سوگند خورد که آن اشتر را به یکدرم بفروشد . و اشتر را چهارصد درم قیمت بود . همی چون اشتر نرم شد وی را نیز خشم فرونشست، از آن گفته پشیمان شد، و لابد می‌بایست فروخت . از بهر سوگند گربه‌ای بگرفت ودر گردن اشتر بست، ودر بازار آورد و ندا می کرد : کی(۱) خرد اشتری بیك درم و گربه‌ای به چهارصد

---

۱ ـ ده : که

درم هردو به‌هم ؟

اعرابیی دیگر آن بشنید، گفت : « ما ارخص الناقة لولا الملعونة فی عنقها » چه ارزانست این اشتر اگر آن ملعون در گردنش آویخته نبودی .

**مسئلهٔ ۱۱** : «هذه بتلك فهل جزیتك یا عمرو» معنی این مثل چیست ؟

**جواب**: اصل این مثل آن بود که عمرو بن الأحوص روزی یزید بن المنذر را دید که با زن وی بازی می کرد. عمرو درحال زن را طلاق داد ، وبر یزید هیچ انکار نکرد . یزیدبن المنذر وی را بخواست و به‌زن خویش کرد . و هر گه که‌عمرو را بدیدی بشرم افتادی . تا روزی در بعضی غزاها هردو بهم بودند . دشمنان از گرد عمرو درآمدند و وی را از پشت اسب بینداختند و اسیر کردند و اسبش بگرفتند. یزیدبن المنذر از دور بدید ، همی اسب دوانید و او را از دست دشمنان خلاص‌داد، واسبش بازستد . چون بر اسب نشست وی را گفت : « هذه بتلك فهل جزیتك یاعمرو » .

**مسئلهٔ ۱۲**: «یداك او کتا وفوك نفخ» معنی و اصل این مثل چیست ؟

**جواب** : این مثل در حق کسی‌زنند که به‌دست خویش خویشتن را هلاك کند یا ضرری رساند . و اصلش آن بود که جماعتی در سفری می‌رفتند ، به آبی عظیم رسیدند، خیکی بگرفتند و باد در کردند و هریکی ازیشان آن خیك برشکم می‌بستی و بدان می گذشتی . مردی ازیشان خیك بگرفت [۶۹ پ] وبه خویشتن باد در دمید، وسرخیك بشست باز(۱) بست، وآنگه بر وی نشست و به‌رود می گذشت چون به نیمهٔ رود رسید سر خیك گشاده‌شد و باد از وی برفت ، ومرد به‌آب فرو-می‌شد و فریاد می کرد . ایشان گفتند : «یداك او کتاوفوك نفخ » دست‌های تو بند کرد سر خیك را و باد درو دهن تو دمید . یعنی : تاوان تراست ، سخت میبایست بست .

---

۱ ـ ده . در

## فن شانزدهم درعلم معانی شعر تازی [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم شعر مجامع حکم و آدابست ، چنانکه پیغامبر علیه السّلام می - گوید: «انّ من الشعر لحکما» وشواهد مشکلات قرآنست.عبدالله بن عباس رضی الله عنهما گوید: اذا اشکل علیکم شئٌ من کتاب الله تعالی فاقیموا علیه شهادة من الشعر، فانّ الشعر دیوان العرب» شاعر گوید :

اذا التنزیل اشکل منه لفظٌ　　　فشاهد ذلك الشعر المقول

و معنی شعر سخن موزون و مقفّا باشد . و طباع مردم را بسخن موزون میل بیش از آن باشد که سخن منثور. ونظم را « قید الا و ابد » گویند زیرا که مسامیر الفاظ و ضوابط معانی باشد ، بخلاف نثر که آن از انحلال و تغایر خالی نبود . و اشکالاتی که درشعر افتد یا از جهت الفاظ غریب باشد ، یا از تقدیم وتأخیر کلمات، یا از غموض معانی . و ما از آن جمله بیتی چند یاد کنیم بررسم سؤال و جواب چنانکه شرط کتابست .

**مسئلهٔ ۱** : امرألقیس گوید، شعر:

وما ذرفت عیناك الالتضربی　　　بسهمیک فی اعشار قلب مقتّل

معنی این بیت چیست ؟

**جواب** : بوعمرو بن العلا رااز ین بیت بپرسیدند، بگریست گفت: «ذهب الّذین عرفوا معناه » [۷۰ ر] و بدانکه نیکوترین وجهی که در معنی این بیت گفتند ، آنست که گویی:« سهمین» دو تیر میخواهد از تیرها که در جاهلیّت بر مثال قرعه

فرو گردانیدندی بر اقسام «جزور» . و آن ده تیر باشد که آنرا «اقداح» گویند . هفت از آن نشانها داغ دارد ، و آن را که یک نشان دارد «فذّ» گویند، و آن را که دو نشان دارد « توأم » گویند ،آن را که سه‌نشان دارد «رقیب» گویند، و آن را که چهار نشان باشد«حلس» گویند،، و آن را که پنج نشان دارد « نافس » گویند ، و آن را که شش نشان دارد « مُسبل» گویند، و آن را که هفت نشان دارد «معلّی» گویند، و آن سه دیگر که نشان ندارد «سفیح ومنیح و وغد» گویند . آنگاه اشتری به‌نسیه بخرند و آن رابکشند و بده قسمت کنند ، و جدا بنهند. آنگاه این جوبها [همه در غلافی باشد . آن را بدست مردی دهند و میزری باز گیرند تا آن چوبها را] در زیر [آن] ازار[1] فرو گردانند ، و هر یکی [ ازان جماعت ] دست در زیر ازار برند ، و تیری یا دو تیر از آن تیرها بر گیرند ، و به علامات نگاه کنند، و به قدر آن علامات قسمت اشتر بر گیرند . اگر فذّ و رقیب بودچهار قسمت بر گیرند. و اگر توأم و رقیب [بود] پنج قسمت بر گیرند، و اگر رقیب ومعلّی همه ده‌قسمت ببرد ، و اگر سفیح ومنیح و وغد بود هیچ نبرد . و بهای اشتر بدهد . شاعر درین بیت دل خویش را بر مثال این جزور به ده قسمت باز بخشیده‌است . آنگه آن جمله به دو تیر معشوق که عبارت از دو چشم گریان اوست مستغرق گردانیده ، و از تیرها یکی رقیب نهاده‌است که سه نصیب‌دارد، ویکی معلّی که‌هفت نصیب دارد. که هر کس را کـه این دو تیر بر آید جملهٔ اجزاءِ اشتر ببرد ، معشوق او را آن هردو بر آمده [است] و جمله دل وی را ببرده . می گوید : «وما ذرفت عیناك» نه از آن می گرید چشمهای تو که بر تو ستم رسیده‌است ، ولیکن از آن [۷۰پ] می گرید تا از دو چشم گریان خویش دو تیر در دل من زنی که به ده پاره است ، و بدان هردو جملهٔ دل ببری.

**مسئلهٔ ۲** : کعب بن‌زهیر در صفت اشتران می گوید در آن قصیده که مدح رسول کرده است صلّی‌الله علیه وسلّم این بیت را که :

حرف اخوها و ابوها من مهجّنة       و عمّها خالها قوداء شملیل

---

۱ ـ یا : ازاری

و من‌مد کره(؟)روایت‌می کند(۱)،می گوید:اشتری باریک‌میان که برادرش پدر است از اشتری قوی و عمّش خال است ، برادر پدر چون باشد ، و عمّ خال چون بود ؟

**جواب** : «حرف»اشتری باریک بود، و«مهجّنه» [ضخم] و « قوداء» دراز و «شملیل» سبک‌رو. ودرین تقدیر معنی بسیار گفته‌اند. اما نیکوتر اینست که فحلی باشد که بر ناقه گشنی کند و ازاو دو بچه‌بیاردیکی نر و یکی ماده .آنگه‌دیگر- باره بر بچه مادۀ خویش گشنی کند و ازو بچۀ نر بیارد ، آنگه بچۀ نر بر مادر خویش گشنی کند و ناقه‌ای بیارد . این حرف آن ناقه است که برادر او که از مادرست پدر اوست . و عمّ او که هم از فحل زاده است آن(۲)ناقۀ دیگر که پدراو را از مادۀ او زاده(۳) است‌خال‌اوست ، زیرا که برادر مادر اوست . [بدین صورت که نموده‌است] : (٤)

**مسئلۀ ۳** : فرزدق درمدح اسمعیل‌بن‌هشام‌المخزومی که‌خال‌هشام‌عبدالملک بود می گوید :

و ما مثله فی‌الناس الا مملّکا  ابو امّه حیٌّ ابوهُ یقاربه

معنی و تقدیر این چگونه باشد ؟

**جواب**: [تقدیر بیت چنین است : «و ما مثله‌فی‌الناس حیّ یقاربه فی‌الشرف الاّ رجلا مملّکا ابوامّه مثله و یقاربه » راجع است با ممدوح و هاء« امّه » راجع است با مملّک وآن هشام بن عبدالملک است] یعنی نیست و ندارد مثل ابراهیم در مردمان یکی که یعنی کسی که مشابه ابراهیم شود درفضایل‌الاهشام هست،یعنی مگر هشامی که پدر مادرش پدر ابراهیم است ومال وملک داده است یعنی نظیری نداشت در فضایل و در عطا مگر پسرخواهرش که هشام است(۵).

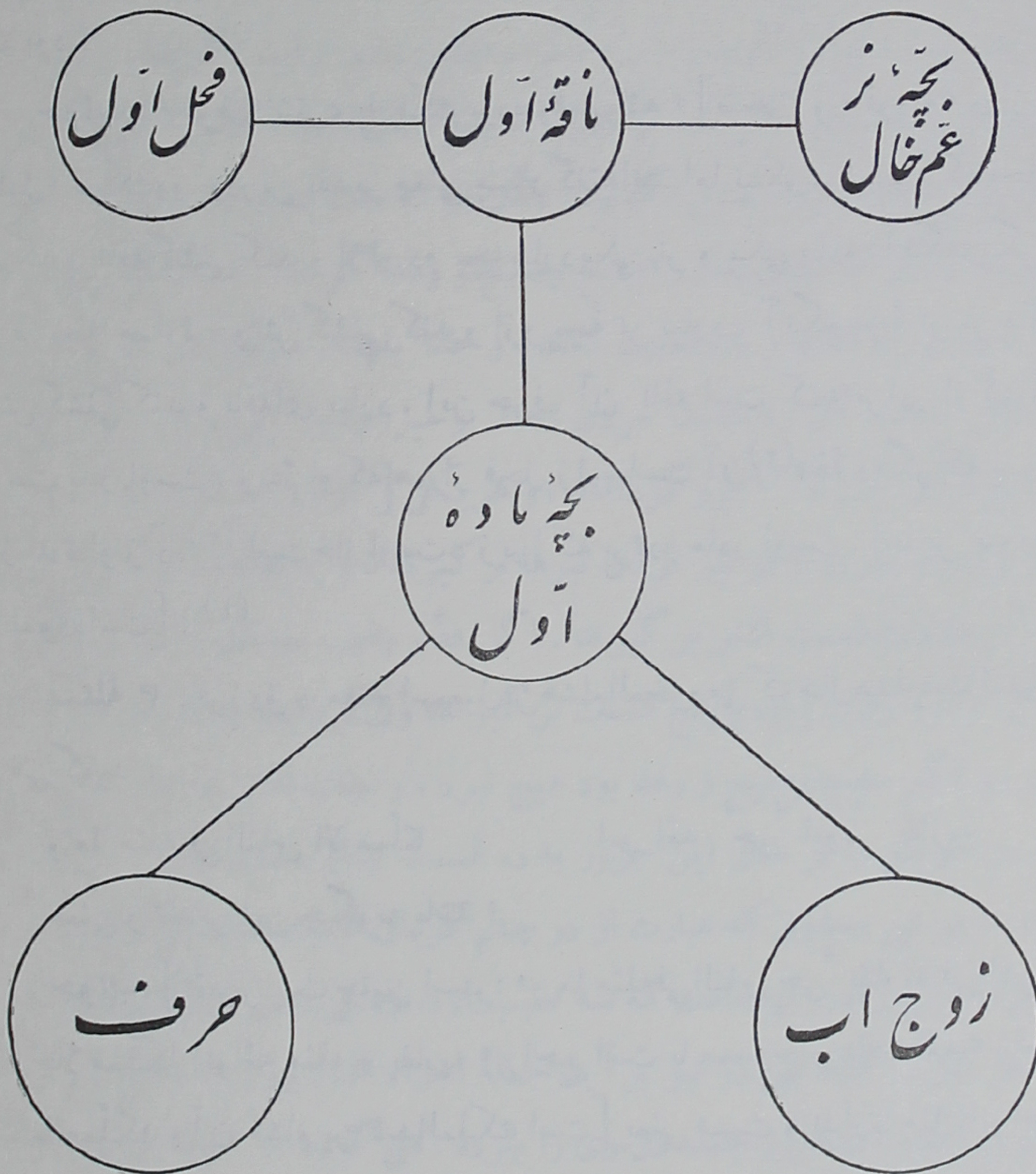
---

۱- ده: متن تذکره روایتست ۲ - ده : از ۳ - ده : مادرزاده

٤- شکل را در پشت صفحه ملاحظه فرمائید . ۵- ده : و معنی این بیت آنست که

مانندۀاسماعیل در میان مردم‌هیچ زنده نیست که‌نزدیک‌باشد بدو، مگرآن[که] به خلافت نشانده

یعنی‌هشام که جدّ او از مادروپدر ابن‌اسماعیل‌ممدوح است . یعنی مانند او در شرف خواهر زادۀ←


فحل اوّل
ناقهٔ اوّل
بچهٔ نر
عم خال
بچهٔ مادهٔ
اوّل
حرف
زوج اب

[**مسئلهٔ ۴** : از شعراء حماسه مرقّش میگوید :

بیض مفارقنا تغلی مراجلنا    ناسوا باموالنا آثار ایدینا

میگوید سپیداست مفارق ما و میجوشد بوندهای ما . این دو را با یکدیگر مناسبت چگونه باشد ، و معنی بیت چیست ؟

**جواب** : درتفسیر این بیت بوعبدالله خطیب اصفهانی صدوپنجاه وجه گفته‌است. امّا آنچه مختار است این‌است که : خویشتن را به شجاعت و سخاوت وصف میکند . «مفارق» جمع «مفرق» باشد ، و «مفرق» جایگاه بخشیدن موی بود از سر. میگوید: از بسیاری که ترك برسر نهاده‌ایم میان سرهای ما سپید شده‌است و موی بر بریده .

و وجه دیگر آنست که از بسیاری طیب که درموی مالیده‌ایم سپید شده‌است و این صفت تنعّم است .

و وجه دیگر مفارق بارهای گوشت باشد ، و سپیدی آن چربشن بود . و این مناسب « تغلی مراجلنا » باشد . و وصف سخاوت بود .

و وجه دیگر « مفارق » جمع « مفرق » بود بکسر میم ، و آن شمشیر قاطع باشد ، و سپیدی از افروختگی بود ، و این وصف شجاعت بود .

و وجه دیگر مفارق راهها بود ، و سپیدی آن از بسیاری رفتار مهمانان بود، و این نیز صفت سخاوت بود .

و همچنین « بیض مغارفنا» خوانده‌اند ، جمع مغرفه ، یعنی : کفچلیزهای ما سپید است از بسیاری روغن که بر او افسرده‌است ، و این نیز وصف سخاوت است.

---

←او است هشام بن عبدالملك ، زیرا که پدرمادر پدر خال باشد .

اعراب بیت: «ما» حرف نفی است . «مثلُه» رفع است به خبر «ما» . «فی» حرف حرف جر است . « النّاس » جر است به «فی» . « الاّ » حرف استثنا است. « مملّکا » نصب است به استثناء. « ابو » رفع است به ابتداء، وعلامت‌رفع درو « واو » است. « امّه »جر است باضافت « حیّ » ، رفع است به اسم « ما » که دراوّل بیت بیامد. «ابوه» رفع‌است به ابتداء ، و هاء در محل جر است به اضافه. یقاربه فعل مستقبل است در موضع رفع‌به صفت « حیّ » .

وهمچنین « بیض معارفنا » خوانده‌اند ، و « معارف » رویها باشد ، یعنی : رویهای ما سپید است ، وآن نشان کرم است . و «تغلی مراجلنا» دران تاویلها که بر شجاعت حمل کنی عبارت بود از جوشش خشم].

**مسئلهٔ ۵** : جمیل گوید :

رمی الله فی عینی بثینة بالقذی [۷۱ر] و فی الغرّ من انیابها بالقوادح

می گوید که: خدای تعالی خاشاك درافگناد درچشم های بثینه و دندانهای سپید اوراخوره درافتد! این دشنامی بد(۱) است و کس معشوقهٔ خویش(۲) را چنین نگوید.

**جواب** : مجمع بن محمد گوید : دشنام نه او رامی دهد، بلکه نگهبانان و خویشان اورا می دهد که ایشان بثینة را از وی بازمی دارند . و «عین» جاسوس بود. وآن دو نگاهبان را می خواهد که پیوسته با او باشند . و «غُرّ» کریمان، و «انیاب» سادات اند ، و «قوادح» طاعنان و عیب کنندگان باشند . می گوید : خدای تعالی آن دو نگاهبان او را بلای رساناد که عیش ایشان بدان مکدّر شود، و بر مهتران قبیلهٔ او دشمنان را بر گماراد تا ایشان را از بثینة مشغول کند و من بدو راه یابم .

**مسئلهٔ ٦** : ابونواس می گوید در وصف بهار و خمر:

الم تران الشمس حلّت الحملا و قام وزنُ الزّمان واعتدلا

و غنّت الطّیر بعد عُجمتها واستوفت الخمر حولها کملا

در آن وقت که آفتاب به حمل بود، خمر را هنوز قدر پنج ماه باشد ، چرا می گوید که : خمر را سال تمام باشد ؟

**جواب** : مبرّد گوید: «حول» این جایگاه قوّت وشدّت خمر می خواهد که در آن وقت بکمال رسیده باشد. ثعلب گوید که : این جایگاه «حول» استحالت است که در آن وقت از حال عصیری بگشته باشد و خمر شده . ابن قتیبه گوید : هاء «حول» هاء راجع با شمس است ، یعنی : سال آفتاب درین وقت تمام شده باشد ، و دوانزده برج بریده از فلك . و وجه نیکوتر آنست که تحوّل خمر ازابتداء حالت او تا این غایت

۱ - ده : یعنی هردو چشم بثینه را خدای تعالی خاشاك در افگناد و دندانهای سپید او را خوره دراندازد و این دشنامی زشت.     ۲ - ده : خود

یکسال تمام است ، و آن چنان بود که درسال پیشین درین وقت درخت انگور آب خورد ، و آن آب در بیخ و شاخ او به قدرت خدای تعالی این حال (۱) می گشت، تا چون آفتاب به حَمَل آمد خمر گشته بود .

**مسئلهٔ ۷** : بیت دیگر، بونواس می گوید: [۷۱ پ]

الا فاسقنی خمرا وقل لی هی الخمرُ     ولا تسقنی سرّاً اذا امکن الجهرُ

چون می بینند که آن خمر است چرا می گوید : « وقل لی هی الخمر» بگو مرا که این خمر است ، و خود می دانست(۲) که آن خمر است .

**جواب** : مدارك لذّات بدنی حواسّ خمس است، و آن شمّ و ذوق و لمس و بصر و سمع بود ، و اورا درحال شرب خمر لذت شمّ از بوی آن حاصلست، و لذّت ذوق از طعم، و لذّت لمس از گرفتن آن بدست، و لذّت بصر از دیدن رنگ آن ، امّا لذّت سمعش نیست . ساقی را می گوید : « وقل لی هی الخمر» با من بگو که: این خمر است، تا ازشنیدن نام وی نیز لذّت سمع حاصل شود، وهمهٔ حواسّ پنجگانه در وجود لذّات مستغرق گردند ، و تمتّع نفس به نهایت کمال باشد .

**مسئلهٔ ۸** : بو تمام گوید، بیت :

اعوامُ وصل کان ینسی طولَها     ذکرُ النّوی و کانّها ایّامٌ

می گوید : سال های وصلی که فراموش می گردانند درازی آن را ذکر فراق، تا پنداری که روزهاست از کوتاهی . اکنون یاد کردن سال های وصال فراق را چگونه کوتاه گرداند ؟

**جواب** : آورده‌اند که روزی ابوالعباس ثعلب دیوان بوتمام را درس میگفت، بدین بیت رسید، عبدالله بن المعتزّ در پیش او آمد، ودر تفسیر بیت مجمجه بکرد، و سخن درهم زد ، و فرو گذاشت . ابن المعتزّ را گفت : تو این چگونه می دانی؟ ابن المعتزّ (۳) گفت : ای شیخ هر گاه که عاشق در ایّام وصال ایّام قطیعت ومفارَقت یاد کند ، و به‌حقیقت داند که : هرآینه آن را جدایی در قفا است ، شادی وقت‌را

۱ ـ ده : از حال بحال.     ۲ ـ ده : و او میداند.     ۳ ـ ده : فرو گذاشت . عبدالله بن المعتز وبرا ایـن سئوال بکرد . ثعلب درجواب متردد شدآنگاه ابن المعتز.

به نقد غنیمت دارد ، و در لذّت وصال مستغرق گردد ، واز شمردن اوقات فروماند ، و روزگار شادی همواره کوتاه بود ، چنانکه گفته‌اند :

و ایامُ الفراق مقصّصات    و ایامُ السّرور یطیرُ طیراً

[۷۲ ر] روزگار فراق چون مرغ بال شکسته بود ، و روزگار وصال همی پرد چون مرغ . وآن ازآن سبب است که معرفت اوقات به تفکّر حاصل شود ، و فکر درحال سرور مغلوب بود ، و درحال اندوه غالب .

**مسئلهٔ ۹** : بحتری در وصف خمر می گوید:

تُخفِی الزّجاجةُ لونَها فکأنّها    فی الکّفِ قایمةٌ بغیر اناء

می پوشاند آبگینه را رنگ خمر، تا پنداری که در دست ایستاده است بی ظرف. و درین هیچ صفت خمر نیست، بلکه وصف آبگینه است که رقّت و صفا از حسّ بصر بدر شده است ، چنانکه جز خمر نمی توان دیدن ، و این خاصیّت آبگینه راست نه خمررا ، زیرا که اگر بجای خمر دوشاب [باشد] یا حِبر یا شیر همچنین پوشیده ماند، و مقصود شاعر وصف خمر است نه آبگینه ؟!

**جواب** : در کتاب الموازنة بین الطّائیین(۱) می گوید که: قصد شاعر وصف خمر است در آبگینه ، نه تنها وصف خمر است، و نه تنها وصف آبگینه . هردو را بهم وصف می کند، چنانکه علی بن جبله گوید :

کأنّ یدَ الندیم تدیرُ منها    شعاعا لایحیط علیه کاسٌ

**مسئلهٔ ۱۰** : متنبّی درمدح می گوید :

اعدا الزمان سخاؤه فسخابه    و لقد یکون به الزّمانُ بخیلا

یعنی سخاوت او به زمانه تعدّی کرد، تا زمانه سخی گشت ، و او را بما داد . و اگرنه سخای او بودی ، زمانه بدو بخیل آمدی . و این سخت محالست زیرا که سخای اورا سبب وجود او کرده است ، و همی تا وجود او نبود سخاوتش نباشد، واین دور بود ، بدین تقریر نه وجود او ممکن بود و نه سخاوتش.

**جواب** : مجمع گوید: « سخاؤه‌ای سّخاءُ آبائه» یعنی سخاوت پدران او

---

۱ - یا : الظاهرین

به‌زمانه رسید، تا زمانه [از سخای او اورا بمن ارزانی داشت،] بمثل او چون او کسی(۱) سخی گشت. و این همچنان باشد که معاویه گوید: «نحن الزمان ان صلحنا صلح، وان فسدنا فسد» و روا باشد که فعل پدران به فرزند نسبت کنند، چنانکه خدای تعالی جهودان [۷۲ پ] عهد مصطفی را صلّی الله علیه وسلّم می گوید: «فلم تقتلون انبیاءالله من قبل» وآن قتلها پدر ایشان کرده بودند. اما جواب صحیح در معنی بیت آنست کـه سخای او به‌زمانه رسید، تا زمانه از سخای او اورا بمن ارزانی داشت، و میان ما ملاقات افگند. پس سخاوت زمانه(۲) به‌وجود او نباشد. بلکه جمع کردن باشد میان او و متنبّی. و آن(۳) [از] دروغهای شعر است، چنانکه گفته‌اند: «احسن الشعرا کذبه».

**مسئلهٔ ۱۱** : معرّی در سقط می گوید شعر:

اذا ادرك البین السماك ظعنتم　　　و خوض المنایا والسماك مقیم

چه معنی باشد که می گوید: درمر گها شوید وستارهٔ سماك [مقیم، این] این نفرین بود نه دعا؟

**جواب** : بیت در دعای ممدوح وقوم ویست(۴). سماك عبارتست از دو ستاره‌ای که آن هردو را سماك گـویند و بنزدیك یکدیگر بـاشند: یکی را سماك اعزل گویند، وآن در سنبله است، ومنزل قمر است. ویکی را رامح [گویند] و آن منزل قمر نیست. می گویند: رفتن شما آنگاه بادا که سماك از یکدیگر جـدا گردند، و درمیان آنگاه هلاك شوند که سماك مقیم شود و دیگر سیر نکند و با فلك نگردد. واین دو تا دنیاباشد، بحکم اجرای عادت واقع نیاید. مقصود آنست که هرگز غایب و هلاك مشویاد.

**مسئلهٔ ۱۲** : ادیب ابیوردی رحمة‌الله‌علیه می گوید بیت:

بعیشکما یا صاحبیّ دعانیا　　　عشیة شام الحیّ برقاً یمانیا

یاران خویش رامی گوید که: بحق زندگانی شما که مرا بگذارید آن شبنگاهی(۵)

---

۱- ده: نیز　۲- یا: وزمانه　۳- ده: واین از　۴- یا: ممدوح ونسبت.
۵- ده: شبانگاهی

که گوش داشتید قبیلهٔ برق یمانی را. «شام»فعل ماضی است ، مثال(۱) امر در وقت مستقبل افتد . پس چنان باشد که گوید: دیگر(۲) مرا بگذارید ، واین محال است .

**جواب** : «شام» بمعنی «شیم» ودر تأویل مصدر بود [ ۷۳ ر ] یعنی : « عشیة شیم الحیّ برقاً یمانیا» آن شبنگاه(۳) گوش داشتن قبیله برق را. و لفظ ماضی بجایگاه مستقبل بسیار افتد ، چنانکه خدای تعالی می گوید: « ونادی اصحاب الجنّة اصحاب النّار» ، واین در آخرت خواهد بودن. و نیز روا باشد که به‌طریق حکایت گفته بود، یعنی : «قلت: عشیة شام الحیّ برقا یمانیا ـ بعیشکما یا صاحبیّ دعانیا» و «قلت» مضمر بود ، همچنانکه خدای تعالی می فرماید : « ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سیئة فمن نفسك ، ای : یقولون: ما اصابک من حسنة فمن الله» الایة .

---

۱ ـ ده : و امثال ۲ـ یا : دیگ ۳ـ ده : شبانگاه

## فن هفدهم در علم لغت [از کتاب یواقیت العلوم]

لغت عربیّت کلید همهٔ علم‌ها است، و زبان عرب بهترین همهٔ زبانها است، و خدای تعالی آنرا روشن می‌خواند، که «بلسان عربی مبین» وپیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می گوید: «تعلّموا العربیة فانّها اللّسان الّذی یکلّم الله به عباده یوم القیمة» وچگونه شریف نباشد زبانی که بهترین کتابها بدان زبان منزل باشد، و بهترین پیغامبران راآن زبان بودی. و گفته‌اند: زبان عربیّت میان زبانهای دیگر برمثال نقد شهراست که پادشاه بر آن اقبال نموده‌باشد از میان نقدهای دیگر، و نام برسکّه نقش کرده. ونیز عربیّت مجرّد سخن گفتن نیست، بلکه درومجمع معانی است. وازین سبب «ادب» خوانندو «ادب» از «مأدبه» گرفته‌اند، وآن خوان آراسته بود به‌انواع طعامها. و ما بر طریق اجمال مسئله‌ای چند از نوادر وغرایب عربیّت یاد کنیم.

**مسئلهٔ اول**: معانی اسماء هجا درلغت چه باشد؟

**جواب**: الف[1] - مرد دراز بود، ب - نکاح بود، ت - زن سلیطه‌بود، ث - چیزی بود از گل کـه شیر اشتر در آن [۷۳ پ] [دوشند]، ج - سراپردهٔ خانه بـود، ح- پستان زن بود، خ - خنثی بود، د - کسی بود که دلو بر کشد، ذ - خاکستر بود، ر-رسته[2]، ز- پوست‌خشك، س- رسن بود، ش- سیب بود، ص- لویذ[3] بود، ض - حـکایت[4] پرویزن بود، ط - زمینهای نرم بود، ظ - بز

۱ - ده: الف ... با ... ثا ... (بنام حرفها). ۲ - ده: را درختی‌است.

۳ - ده: سین کوهی است، شین سیر بود صادلویدباشد. ۳ - ده: آواز

نر باشد پیر شده ، ع ـ چشم سرو چشمهٔ آب و آفتاب و ترازو باشد، و زن جاسوس را نیز عین گویند(۱)، غ ـ تشنگی و ابر باشد ، ف ـ گوشت ران باشد ، ق ـ موی قفا باشد [و کوه قاف] ، ك ـ وكيل بود ، ل ـ شخص مرد(۲) باشد و زره ، م ـ [و]موم، برسام بود ، ن ـ ماهی و دواب بود ، هـ ـ ملازهٔ دهن باشد ، و ـ مرگ بود(۳) ، لا ـ دوال نعلین باشد ، ی ـ حکایت آوازاست (٤).

**مسئلهٔ دوم** : ـ لفظ « الله » از کجامشتق است ؟

**جواب** : محققان ائمه بر آنند که « الله » نام علَمست خدای تعالی را ، و نشاید که مشتقّ بود . زیرا که مشتقّ بعد ازمشتقّ منه باشد ، وخدای تعالی را قبل نیست ، تا قبل از چیزی باشد ، « هل تعلّم لهسمیّا ». امّا جماعتی از ادبا در اشتقاق لفظ آن سخن گفته‌اند . و آنچه به قیاس نزدیك‌تراست، قول سیبویه است که اصل کلمهٔ « الله » «الاله» بوده است . همزه را ازمیانه اسقاط کرده‌اند تخفیف را . و اله بمعنی مالوه باشد چون کتاب بمعنی مکتوب، و مالوه بمعنی معبود بود . و الَه و « تألّه » بمعنی « عبد و تعبّد » باشد. و ابن عبّاس خواند: « و یذرك والهتك» یعنی : « عبادتك » . و در شعر می آید : « سَبّحن واسترجعن من تألّهٍ » یعنی: « تعبّد ». و «الاهه» آفتاب باشد که آن را صابیان عبادت کردندی . قال : « واعجلتا الالهة ان تؤوبا». و « اله » نیز بمعنی « تحیّر » باشد، یعنی: اوهام در عظمت و جبروت خدای تعالی متحیّر است .

**مسئلهٔ سوم** : لفظ «ملك» از کجا گرفته‌اند؟

**جواب** : ملك فرشته است [۷٤ ر ] و لفظ او از « مالکه » و « الوکه » گرفته‌اند . و مشتقّ از آنجا است ، یعنی : رسالت . و اصل« مألك». بوده است بر وزن «معلك» . آنگاه لام را مقدّم کردند «ملأك» شد بر وزن «ملعك».آنگاه‌همزه بعد از نقل بیفگندند « ملك » شد . چون جمع کردند همزه باز آوردند ، گفتند: ملائکه . ومنشاء اشتقاق‌دلالت کند که‌مألك حفظ رسالت [بود] دردهن . «الك ـ

---

۱ ـ ده : و بسیار معنی‌های دیگردارد. ۲ ـ ده : مرده ۳ـده : واو ملازهٔ دهن باشد هاء مرگ بود . ٤ ـ ده : حکایت وآواز است.

الفرس اللجام و علكك» اسب لگام را دردهن بخایید. ودرشعراست « وحین تعلکك‌ اللّجماء ». ابن کیسان گوید: « ملك » بر وزن قمر است ، از « ملکت‌الشئ » . و ایشان مالکان رسالت خداوندتعالی‌اند. ولکن گاه باشد که همزه درو زیادت بکنند، چنان که«شامل وشمال». و جمعش براصل«املاك» باشد ، و برزیادت‌همزه ملائکه.

**مسئلهٔ‌چهارم** : اسماءِ کواکب هفت را اشتقاقات از کجا است ؟

**جواب** : اما شمس از دابهٔ شموس گرفتند ، و«شموس» مضطرب‌باشد، وآفتاب از شدّت تدافع نور چنان نماید که می‌لرزد، و ازاین معنی خورشید خوانند،یعنی: خورشیدا، وشیدا کسی باشد که ثبات ندارد .

و امّا قمر از «حماراقمر» گرفته‌اند ، وآن سپیده بود . و روشنائی ماهتاب‌را «قمر» گویند ، وفخت(۱)وقمری و فاخته رابدان نام(۲)بازخوانند . ونیز گفته‌اند : ازآن قمرخوانند که آفتاب مقامری کند دراوّل ماه، نور از وی می‌ستاند وبه‌آخر ماه باز می‌دهد .

و امّا عطارد گفته‌اند: کاتب بود . وپسر قطرب گوید : « عطرد » بمعنی « وعد » باشد . و موعود را عطرود گویند . و روا باشد که مرکّب بود از عطا و ردّ .

و امّا زهره بفتح زا از « زَهرتِ النار » گرفته [اند]. یعنی اضائت . و گل گیاهها را زهر گویند . و « زهرة‌الدنیا » زینت دنیا باشد . و بربط را ازاین سبب مزهر خوانند .

و امّا مریخ گفته‌اند از«مرخ»است وآن درختی باشد که [۷٤ پ] عرب از ان آتش زنند ، وگفته‌اند مریخ تیر دراز باشد .

و امّا مشتری را معنی‌روشنی تمام باشد، از اینجا گرفته‌اند که « شری‌البرق اذا کثر لمعانه » .

و امّا زحل‌معدولست‌از«زاحل» و«زاحل» دوربود، وآن از فلك هفتم‌می‌تابد.

**مسئلهٔ‌پنجم** :آدمی و پری را چرا «انس وجن » گویند؟

**جواب** : این‌دوجنس‌اند: یکی را توان‌دیدن ویکی رانتوان، آن‌را که‌توان

۱ ـ یا : فحت    ۲ ـ ده : رنگ

دید «انس» نام کرده‌اند «آنست النّار، اذا ابصرتها». وآن‌را که نتوان دیدن «جنّ» نام کردند «وجَنّ علیه اللیل» و «اجنّ» شب تاریك باشد، و دیوانه را «مجنون» گویند که عقلش پوشیده باشد، و سپر را «جنّه» گویند که خود را بدان از سلاح خصم بپوشد، و بوستان را «جنة» گویند که زمین او به‌درختان از آفتاب پوشیده بود، و دل را «جنان» گویند که در باطن باشد.

**مسئلهٔ ششم:** لفظهای «مسلم و یهودی و نصرانی و مجوس» را اشتقاقات از کجاست؟

**جواب:** امّا «مسلم» آن باشد که فرمان خدا را گردن نهد، مشتق از «سلمه» است، و آن درختی باشد که شاخهای او فروآویخته باشد از نرمی. و امّا «یهودی» گفته‌اند اصلش «یهوذی» بوده است به ذال معجم، و آن منسوب باشد به یهوذا پسر یعقوب علیه‌السلّم، و گفته‌اند که یا درو زیادت است «کما قال الله تعالی: وقالوا کونوا هودا اونصاری» و «هود» جمع «هاید» بود، و «هاید» تایب باشد، «انّا هدنا الیك، ای: تُبْنَا». و امّا «نصرانی» منسوبست با «نصران»، وآن کسانی بوده‌اند که نصرت عیسی کردند علیه‌السلّم. واحدی گوید «نصاری» جمع «نصری» است، و «نصری» منسوبست با «نصوریه»، وآن دیهی است به شام که عیسی را علیه‌السلّم نبوّت آنجا آمده است. و امّا «مجوس» معرّبست از موی گوش، [۷۵ ر] یعنی: ایشان موی بر گوش نهاده داشتندی، عرب آن‌را معرّب کرد و «مجوس» گردانید.

**مسئلهٔ هفتم:** گفته‌اند: «قرؤ» هم حیض بود وهم طهر، واین محال باشد که یك اسم دلالت کند بر دو مسمّای مضادّ(۱)، زیرا کـه وضع اسماء برای بیان مسمّیات است، چون بر اضداد دلالت کند(۲) بیان نباشد.

**جواب:** گفته‌اند که: «قرؤ» از اسماءِ اضداد است، همچو «جلل وجَون وحرف» جلل هم بزرگ باشد و هم کوچك، وجَون هم سپید باشد و هم سیاه، وحرف هم لاغر باشد وهم فربه. وهمچنانکه روا باشد که یك اسم را مسمّیات مختلف باشد چون «قرن» که هم‌سرو باشد وهم جماعت مردم، نیز روا باشد که یك اسم را مسمّیات مختلف و مضادّ باشد، چون قرؤ هم حیض باشد و هم طهر. و امّا ثعلب و دیگران

۱ - ده: متضاد ۲ - ده: کنند

منکر اضداداند ، و می گویند که : درلغت اضداد نیست ، ولیکن اشیاء را حالت باشد، یکی (۱) مسمّا به اضافت با دوحالت متضادّ دوضدّنماید ، یا پندارند که نام آن اضداد است ، وآن چنان باشد که قرؤ در لغت وقت است ، و وقت طهر را و حیض را شامل است ، وجون آفتابست، وآفتاب که طلوع کند جانب مشرق روشن شود و جانب مغرب تاریك . پس سپید وسیاه را جَون خوانند، و جون بزرگ باشدباضافت مادون آن و کوچك بود باضافت با بزرگتر . وحرف اشتری باشد منحرف، اِمّا از فربهی یا از لاغری ، و امّا از حال لاغری یافربهی.

**مسئلهٔهشتم** : فرق چیست میان حظّ به‌ظاء ومیان حض به‌ضادوحضیره‌وحظیره، وهمچنین میان ظفر وضفر و قریظ و قریض و نظیر و نضیر و ظالع و ضالع و غیظه‌و غیضه و فیظ و فیض و قیض و قیظ و مظلّه و مضلّه ؟

**جواب** : حظّ بهره‌بود ، و به‌ضاد کسی‌را بر آغالیدن باشد . حظیره[۷۵پ] جایگاه گوسفند بود از شاخ درخت ، و به‌ضاد مردی چند باشد که با هم به غزا روند . ظفر ناخن باشد ، وبه ضاد رسن‌تافته باشد . قریظ ادیم باشد که دباغت کرده بود به‌برگ قرظ ، و به ضاد شعر باشد . نظر انتظاربود، و به ضاد زر باشد . نظیر همتا بود، وبه ضاد نیکو وتازه‌باشد. ظالع اشتربلنگیده، و به‌ضاد از حقّ بخشیده (۲) بود . غیظه خشم بود ، و به ضاد بیشه باشد . فیظ مرگ بود ، و به ضاد ریختن آب باشد . قیظ گرمای تابستان بود ، و به ضاد پوست تنک خایهٔ مرغ باشد . مظلّه سایبان بود، وبه ضاد جایگاهی که مردم در آنجا گم شوند . و فرق میان ظاوضاد شناختن، ازمهمّات لغت است، و در آن کتب بسیار کرده‌اند، وحریری‌را درمقامات قصیده‌ایست مشتمل بر ضادات لغت .

**مسئلهٔنهم** : در زبان عرب‌هیچ عجمی وپارسی باشد ؟

**جواب** : بلی بسیارکلماتست عجمی و پارسی که عرب آنرا معرّب کرده‌اند ، ودر سخن‌خویش‌آورده، چون‌زرجون و اسفنط (۳) خمررا گویند ، و آن زرگون است به‌پارسی و اسفند به‌رومی وآن‌سرخ بود . ودرعربیّت قوّت را زور گویند ، و

---

۱ ـ ده : حالات‌باشدیك ۲ ـ یا : بجسبیده ، ده : بخشنده ۳ ـ ده : اسفید

آن زور است بپارسی . وصحرا را دشت خوانند ، وآن فارسی است . و یم دریا بود، وآن سریانیست . و غسّاق سرد و گنده بود ، و آن ترکیست . و مشکوة به لغت حبشه روزنه باشد . و قسطاس ترازو بود به لغت روم . و طور کوه بود به عبرانی . و تنور پارسی است . و سجیل به پارسی سنگ و گل بود . و استبرق دیبای ستبر بود بپارسی . و استبرق حریرسبز بود، پارسی‌است. و بَرَق بره باشد. ومهرق صحیفه باشد بمهر زده پارسیست . وسبیج پیراهن باشد ، [۷۶ر] وآن شبیست(۱) به‌پارسی. و بردج پرده باشد ، پارسیست . وهمچنین قیروان کاروان باشد . و امثال آن بسیار است ، واین جمله که یاد کردیم بعضی دراشعار است وبعضی درقرآن .

**مسئلهٔ دهم** : لفظهایی که مقلوب می‌یابیم درسخُن، علّت قلب آن چیست، وآن چگونه است ؟

**جواب** : امّا علّت قلب درجواب کلام(۲) آنست که از شتاب گفتن سخن گاه میباشد کـه زبان مسابقت می نماید بحرف دوّم آن کلمه پیش از حرف اوّل . مثلا چنانکه خواهد که گوید «جذب» از سبکی زبان با را پیش از ذال بگوید، آنگاه دریابد که ذال نگفته است ، ذال درآخر بگوید ، چنین(۳) که «جبذ»، ومعنی «جبذ و جذب»: بکشید . واین قلب را امثله بسیار است چنانکه «اجحم» بازپس افتاد ، و «احجم». «فطمس الطریق» راه‌دارس شد ، و «طسم» . و « قاع الفجل » گشنی گرفت اشتر، و «قعا» . و «حمیت الیوم» سخت گرم شد روز، و«محت». و «اعتام الشیئ» اختیار کرد ، و «اعتمی». و«غرس» درخت نشاند ، و «رغس». و «عمج» سبك برفت، و«معج» و در اسما گویند : «بیرُ عمیقةُ» چاهی دوراندرا، و «معیقه». وآتش راکه از میغ بجهد «صاعقه وصاقعه» خوانند . و ختنه نا کرده را «اَرْغل و اغرل» گویند.

**مسئلهٔ یانزدهم** : کلمات مصغّر کدامست که آن را مکبّر نیامده است ؟

**جواب** : ابن درید گوید که : آن چهل کلمه است و از آن جمله «مریطا»(۴) است پوست تُنُک میان بام ناف و زهار، و «غمیصا» نام ستارهٔ شعری، «ثریا» نام منزلی از منازل قمر، و «حُمَیّا» نام خمر؛ و «قصیری» پهلوی آخرین و «هُوَیْنا» سکون و

۱- ده : شبی است ۲- ده : در کلام ۳ - ده : چنانکه ٤ - ده : مریط

آرام ، و«رتیلا» غنده بود، وآن جانوری بود که زهر دارد دربلادخراسان.[۷۶پ]
و «سُکیت » وآن آخرین اسبی باشد که در گرو بتازند [« مُجَیَّم » نام کوهی است.]
« مهیمن » گواه راست باشد. «مبیطر» بیطاراست. «مسیطر» [« مسیلط وخلیفا . »
نزمهٔ بینی بود . « اعیرج » نام ماریست: « عزیرا ] و عمیمق و سفیفه و غصیب و
زعیم » هر یکی نام مرغیست . «فلیق و زلیق» دو جنس اند ازشفتالو.

**مسئلهٔدوانزدهم** : آن کدام کلمه است که تازی آنرا پارسی نمیتوان گفتن ،
وآن کدامست[ که] پارسی وتازی [دران] یکسانست ؟

**جواب** : امّا تازیها که پارسی نیافته‌اند یکی «زکوة» است ، و دیگر« مسلم
و فاسق و جنب وقربان وتیمّم و متعه و طلاق و ایلا و قبله و محراب ومناره و حجّ
و عمره و زقّوم ومنکر ونکیر» . و اما آنچه‌تازی وپارسی در آن یکسانست نظیری
آنرابنظم آورده است که [فرد] : «تاج‌وتخت ورای‌وخیم (۱) ودین ودینار وزمان».
والله اعلم.

---

۱ـ یا : رحیم

## فن هجدهم درعلم نحو و اعراب [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه علم‌نحو و اعراب ازمحاسن علوم وآدابست. ومعنی نحو قصد صواب باشد، ومعنی اعراب بیان و افصاح، و فصاحت زینت سخن‌بود. « قال‌النّبی صلّی‌الله علیه وسلّم : جمال‌الرّجل فصاحة لسانه » . و لحن درسخن همچنان زشت باشد که آبله بر رخسار مردم . و سخن باشد که از سبب لحن کفر گردد ، چنانکه آمده است که خدای تعالی به عیسی علیه‌السّلم وحی کرد [گفت] : « ولدتك وانت نبیّی» من ترا بزایانیدم وتو پیغامبر منی . ترسایان تشدید از لام «ولّدتك» بر گرفتند و «بنی‌ّ»مصحّف کردند بخواندند«ولدتك وانت بنیی‌ّ» من‌ترا بزادم وتوفرزند[۷۷ر] منی . بطرح یك تشدید و یك تصحیف‌کافر شدند. پس واجب گشت بر متعاطی‌علم ادب که علم نحو مستحکم گردانند و زبان خود راست کنند (۱). پیغامبرصلّی‌الله علیه و سلّم گفت : «رحم‌الله امرا اصلح من لسانه» وما بر قاعدهٔ کتاب دوانزده‌مسئله ازین علم‌یاد کنیم :

**مسئلهٔ ۱** : چرا گفتند که اقسام کلام سه‌است: اسم وفعل وحرف، واستحالت قسم رابع از کجاست ؟

**جواب** : بدانکه دلیل بر آنکه اقسام کلام از سه بیش نیست ، آنست که کلام عبارتست از معانی ، و هرمعانی در دل [ ما ] بگردد بدین سه قسم عبارت می‌توان کرد . اگر زیادت برین سه گانه قسمی رابع بودی ؛ بایستی که بعضی از

---

۱ ـ ده : کرداند ... کند

معنی کلام در دل ما بماندی ، و کس نتوانستی از آن عبارت کردن . پس چون همهٔ معانی کلام بدین سه قسم بیان می‌توان کرد ، یقین شد که جز این اقسام سه گانه ، کلام را قسمی دیگر نیست . و ازین معنی گفته‌اند که : ما اشخاص (۱) یافتیم ، و ازین اشخاص احداث (۲) و رابطه‌ها نیز یافتیم که آن اشخاص را به احداث می‌پیوست ، و احداث را باشخاص . [پس] اشخاص را اسما نام کردیم ، و احداث را افعال ، و رابطه را حروف. و جز این سه‌چیز دیگر نیافتیم ، لاجرم حکم کردیم که تألیف سخن از سه چیز بیش نیست .

**مسئلهٔ ۲** : آن کدام کلمه است که هم اسم باشد وهم فعل وهم حرف؟

**جواب** : در همهٔ لغت سه‌کلمه است که آن را این حکم باشد :

[اول] « علی (۳) » است چنانکه گویند : بوعمرو بن العلا، وفعل ماضی است چنانکه «علا یعلو»« قال الله تعالی: انّ فرعون علا فی الارض». و حرف باشد چنانکه می‌فرماید : «وعلی ربّهم یتوکلون» [۷۷پ] .

دوم کلمهٔ «فی» است ، اسم باشد و آن دهن را گویند ، چنانکه گویی: «سمعت من فی زید» شنیدم از دهن زید . وفعل باشد و آن امر مؤنّث بود از «وفی یفی» ، چنانکه گویند: « فی بعهدك یا هند» به‌عهد خویش وفا کن ای‌هند . و حرف باشدو آن خود مشهور است در حرف جر، چنانکه «الدرهم فی الکیس».

سؤم کلمهٔ «لما»است ، اسم بود در معنی ظرف چنانکه : « لزته لما قدم زید » یعنی وقت قدومه، ووقت اسم باشد. وفعل باشد در تثنیه «لمّ یلمّ»ای : «جَمَعَ» یقال : «لمّ الشئ لمّا،لمّوا» . وحرف باشد چون بمعنی «لم» بود چنانکه «لمّا یقم زید» ای : «لم یقم زید» .

**مسئلهٔ ۳** : فرق چیست میان حرکت و اعراب؟

**جواب** : حرکت فتحه‌وضمّه و کسره باشد، وآن لفظی است. و اعراب اختلاف آخر کلمه باشد باختلاف عوامل. وآن معنوی است. چنانکه گویی : «جاءنی زیدٌ، و رایت زیداً ، ومررت بزیدٍ» وضمّهٔ و فتحهٔ و کسرهٔ دال زید حرکتست . واختصاص

---

۱ ـ ده : اشخاصی چند ۲ ـ ده : احداثی ۳ ـ ده : علا

دال زید به یك حرکت ازین سه گانهٔ اعرابست. وآن چیزی معنوی باشد. و مثال این دو صورت حسّی چنانست که سواد و اسوداد. سواد لون سیاه است محسوس در جامه، واین مثال حرکت ضمّهٔ لفظی باشد محسوس در دل زید، و اسوداد اختصاص سیاهی باشد به جامه با جواز دیگر لونها بشرط تعاقب اصناع مختلف، و این مثال معنویست که اختصاص ضمّه بود به دال زید با جواز دیگر حرکات بشرط تعاقب عوامل مختلف.

**مسئلهٔ ۴**: چرا نون تثنیه را مکسور کردند، و نون جمع را مفتوح؟

**جواب**: اعتدال می‌جستند میان ثقل وخفّت حرکات. چون نون تثنیه همیشه از پس فتحهٔ دال یافتند چنانکه «الزّیدان والزّیدین». و فتحه خفیف بود، نون تثنیه را به کسره متحرّك کردند. و کسره ثقیل بود با ثقل کسرهٔ نون با خفّت فتحهٔ دال معتدل [۷۸ر] گردد[۱]. وچون نون جمع را از پس ضمّهٔ دال یافتند، یا از پس کسرهٔ دال چنانکه «الزّیدون والزیدین»، نون را این جایگاه به فتحه متحرّك کردند تا خفّت فتحه با قوّت ضمّه و ثقل کسره معتدل گردد.

**مسئلهٔ ۵**: مبتدا را چرا به رفع کردند، وعامل درو چیست؟

**جواب**: ضمّهٔ اول حرکات اعراب یافتند ومبتدا را اوّل کلام. پس اوّل کلام را به حرکت اول متحرّك کردند. و امّا عامل در مبتدا ابتدا است، وآن عاملیست معنوی، وحقیقت اوتعرّی اسم بود از عوامل لفظی. ومثالش چنان باشد که جامه‌ای چند نهاده است، و هریکی علمی دارد مگر یك جامه که هیچ علم ندارد، آن را به علمها بشناسند، ولی این یك جامه[۲] تنها هم علم باشد که به عدم علم ازعلمها[۳] متمیّز می‌شود. همچنین هر اسمی که آن را عامل لفظی بود چنانکه «جاء زیدٌ، وانّ زیداً قایمٌ، ومن زید». مؤثر درتغییر حرکات ایشان آن عامل باشد. وهراسمی که بی‌عامل لفظی آن را مرفوع یابیم چنانکه «زیدٌ قایمٌ» دانیم کـه عامل درو معنویست، وآن تعرّی باشد ازعوامل لفظی، درعبارت نحویان آن را مبتداخوانند. امّا عامل درخبر مبتدا هم ابتدا باشد، ولیکن بواسطهٔ مبتدا. و آن چنان

---

۱ ـ ده: گردند ۲ ـ ده: و بی‌علمی این یك جامه ۳ ـ ده: دیگر معلمها

باشد که ابتدا در مبتدا عمل کند، و آنرا مرفوع گرداند، آنگاه با مبتدا بهم در خبر عمل کند، و آنرا نیزمرفوع گرداند. چنانکه «زید قائم». به مثال آتش که ابتدا در جرم دیگ اثر کند، و آنرا گرم گرداند، آنگاه با دیگ بهم در آب اثر کند و آنرا نیز گرم گرداند.

**مسئلهٔ ۶** : فاعل را چرا به رفع کردند مفعول را به‌نصب و مضاف را به‌جر؟

**جواب** : همی چون فاعل را قوی یافتند، و مفعول را ضعیف، و مضاف را متردّد میان فاعل و مفعول همچنین حرکت ضمّه راقوی‌یافتند، و فتحه را [۷۸پ] ضعیف، و کسره رامتردد میان این‌وآن، وآن هریکی‌را ازین[1] جمله به‌حرکت نظیرخود متحرّك گردانیدند، چنانکه «ضرب‌زیدٌ غلام عمر». و ابن کیسان گوید: رتبت فاعل‌مقدّمست‌بر رتبت مفعول، و رتبت مضاف متردداست میان فاعل ومفعول. ونیز رتبت ضمّه مقدمست بررتبت فتحه، و رتبت کسره میان این هردو است. زیرا که ضمه اخت واو است، و واو را مخرج بر لب بود. و فتحه اخت الف است، و الف را مخرج اقصی حلق بود. و کسره اخت یا است، و مخرج یا وسط دهنست میان لب وحلق. پس‌برین موجب هریکی‌را به‌حرکت نظیرخویش به‌رتبت‌متحرك کردند، تا طریق تعادل نگاه داشته باشند.

**مسئلهٔ ۷** : منادی همیشه درمحل نصب باشد به مفعولیّت، پس چرا منادای مفرد را بر ضمّه بگذاشتند و بنا کردند و گفتند: «یا زید»؟

**جواب** : «یازید» مبنیّ است برضمّه، وعلّت بنای وی آنست که به جایگاه «ك» ضمیر افتاده‌است، ویا بجایگاه «ادعو» باشد، پس «یازید» بمنزلت «اَدعوك» بود. پس چون اسم مظهر درموضع مضمر افتاد؛ از اعراب بیرون رفت، و مبنی گشت. وآن را به ضمّه متحرّك کردند، زیراکه ضمّه غایت حرکات اوست. امّا نصب و جرّ خود در انواع منادی موجود است. نحو «یا حسرةً»، و یا عبدَالله، و یا قومِ بکسرالمیم» پس‌غایت‌حرکات وی‌ضمه‌بود بدان متحرك کردند، گفتند: «یازید».

**مسئلهٔ ۸** : «لااله الاالله» چنین گفته‌اند که: این سخن را چیزی در می‌یابد

۱ – ده: ازان

و درو[1] آن چیز مقدر است . بیان آن چگونه آن باشد ؟

**جواب** : متقدّمان گفتند که : «لااله الاالله» کلامی ناقص است که ازو چیزی محذوف است ، تقدیرش چنین است که : «لا اله موجود الّاالله». « موجود» محذوف خبر «لا» باشد . زیرا که حرف «لا» و حرف «انّ» ازطرفی نقیض اند. یکی [۷۹ر] درنفی استعمال کند، ویکی در اثبات. و حرف «انّ» اقتضای اسم وخبر کند تا سخن تمام گردد، چنانکه «انّ زیداً قائمٌ». حرف «لا» را نیز باید که خبری باشد یا مضمر یا مظهر، تا سخن بدو تمام گردد ، چنانکه « لا رجل فی الدّار» یعنی : « لا رجل کاین فی الدّار» امّا شیخ امام زمخشری را رحمة الله علیه درشهری ازین مسئله پرسیدند، گفت : «لا اله الاالله» سخنی تمام است ، و هیچ چیز درو نمی باید . زیرا که معنی «لا آله الاالله» آنست که «الله آلهٌ» یعنی : «الله» مستحقّ عبادت است ، چنانکه گویند: «زیدٌ عالم» «الله» مبتدا است «اله خبر» است ، و معنیش اثبات الهیّت باشد «الله را». اما دلالت نکند بر نفی الهیّت از غیراو، چنانکه « زیدٌ عالمٌ » دلالت کند براثبات علم زید ، وبر نفی علم ازغیر او دلالت نکند. امّا چون خواهند که باثبات علم زید نفی علم بود از غیر وی ، گویند : لا عالمٌ الا زید . همچنین چون خواهند که باثبات الهیّت «الله» نفی الهیّت باشد ازغیر «الله» گویند: «لااله الاالله» . پس کلمه تمام باشد و ازو هیچ محذوف نبود ، و«لااله الا» در موضع خبر باشد ، و «الله» در موضع ابتدا ، همچنانکه در صورت اوّل بود .

**مسئلهٔ ۹** : چرا گویند : « یازیدَ ابن عمر » و «زید» را برفتحه بنا کنند ، آنگاه گویند : «یازیدُ ابن اخنیا » بضمّ «دال زید» ؟

**جواب** : گفته اند که : لفظ ابن هر گاه که در میان دو اسم علم افتد، آن را با موصوف خود یك اسم گردانند ، و برفتحه بنا کنند، و چنان شمارند که ابن زیادتی است بر لفظ زید ، همچنانکه «تاءمسلمةٌ» بر لفظ «مسلم» و«موت» در«حضر موت» که زیادتست بر لفظ « حضر» بخلاف[2] « یا زید ابن اخنیا » ، زیرا که در[بن] صورت لفظ «ابن» در میان دو اسم علم نیست. «زید» را همچنان برحال ضمّهٔ خویش

۱ - ده : تمام نیست و در وی ۲ - ده : برخلاف

[۷۹ پ] بگذاشتند، چنانکه در غیر ندا باشد. و امام ابوالمعالی شاپور را ببلخ گفتند که: یکی از فضلا می گوید که: شاید گفت: «یا زید ابن عمرو» بضمّ «دال زید» بر تقدیر «یا زید یابن عمرو». گفت: ما این وجه از ائمهٔ اعراب نشنیده‌ایم، و در هیچ کتاب مسطور نیست، و بر حذف یا از کلمه دلیلی نیست، و علمای نحو «یا زیدبن‌عمرو» یك کلمه نهاده‌اند، و این تقدیر نکرده‌اند که: «زید» جدا و «ابن عمرو» جدا.

**مسئلهٔ ۱۰**: در باب استثناء گویند: «قام‌الناس ماخلا زیدا زیدا» «زید» را چرا بنصب کرده‌اند؟

**جواب**: خلیل [بن] احمد را ازین مسئله پرسیدند، گفت: تقدیر چنین است «ماخلا خلوة زید». «خلوة» راحذف کرده‌اند، و«زید» بجایگاه وی بداشته. پسر اخفش را پرسیدند، گفت: آنچه خلیل گفته‌است، باطل است، زیرا مصادر که بعد از فعل یاد کنند از بهر تأکید یاد کنند، پس نشاید حذف کردن ولیکن تقدیر چنان باشد: «ماخلاالقیام من زید». «قیام» را حذف کردند، و «زید» را به فقدان خافض منصوب گردانیدند. و عبدالقاهر گوید: تقدیر چنین است: «ماخلا بعضهم زیدا».

**مسئلهٔ ۱۱**: «قال‌الله تعالی ان‌الله لا یظلم الناس شیئا»، «شیئا» چرا نصب کرده‌است؟

**جواب**: از رضی‌الدّین شنیدم خطیب شوشتر گفت: «شیئا» نصب است بر تأویل مصدر، تقدیر چنین باشد که «لایظلم‌الناس ظلم شئ». «ظلم» حذف کرده است، و «شیء» را بجایگاه «ظلم» بداشته، و «ظلم» مصدر است، پس «شیء» که بجایگاه «ظلم» است نصب علی‌المصدر باشد. و مثال این‌چنانست که اعشی گوید: «الم تغتمض عیناك لیلة ارمدا». «لیلة» نصب است بر مصدر. تقدیرچنانست که: [۸۰ر] «تغتمض اغتماض‌لیلة». «اغتماض» که مصدراست حذف کرده‌است، و«لیلة» بجایگاه‌آن بداشته. پس «لیلة» نصب علی‌المصدر باشد.

**مسئلهٔ ۱۲**: چرا در باب عدد علامت تذکیر و تأنیث معکوس شده‌است، تا

در مذکّر آورده‌اند نحو «ثلثة رجـال» و از مـؤنث بیفگنده است چنانکه «ثلث نسوة» ؟

**جواب**: اسماأعداد در اوّل‌حال که مذکر بنهادند «ها» با وی بود، چنانکه «ثلثة ، اربعة ، خمسه» . پس ثبوت«ها» در امثله تذکیر سابق گشت . چون بمؤنث رسید[ند] می‌خواستند که فرقی‌باشد میان مؤنّث ومذکّر «ها» ازلفظ عدد مؤنث بیفگندند ، گفتند : «ثلث نسوة» بحذف «ها» . چـون فرق حاصل گشت همچنان بگذاشتند . والله اعلم .

## فن نوزدهم در علم تصریف [از کتاب یواقیت العلوم]

علم تصریف علمی شریف است . و معنی تصریف صرف کردن باشد در ذوات کلمه[1] بزیادت و حذف و ابدال ، و متکلّم را از آن ناگزیر بود . و ازین سبب گفته‌اند : « التصریف کیمیاء اللّغة ، و مفتاح کنوز الادب »، گفت : تصریف کیمیای لغت است که اندکی در بسیار تأثیر کند ، و کلید گنج‌هاءِ ادب است که فراوان لفظ‌ها بدو گشاده شود. و هر که تصریف نیك داند، تواند ازیك کلمه هزار کلمه بیرون آوردن[2]. ودرحدیث است : « انا الرحمن و منی الرحمن[3] شققت لها اسماءً من اسمی » و معرفت اشتقاقات از علم تصریف حاصل شود . و ما دراین جایگاه ازو مسئله‌ای چند یاد کنیم بر مثال فنون دیگر. [۸۰پ]

**مسئلهٔ ۱** : « قوله تعالی : ارسل معنا اخافا نکتل » وزن نکتل در تصریف چگونه باشد ؟

**جواب** : این مسئله بوعثمان مازنی پرسید یعقوب بن السکیت را در حضرت الواثق بالله. یعقوب گفت : وزن او « نفعل » است. مازنی گفت: پس باید که وزن ماضی او « کَتَل » باشد ! یعقوب درماند. آنگه مازنی بیان کرد گفت : وزنش نفتعل است، و در اصل « نکتیل » بوده‌است، کسره برحرف یا گران آمد بینداختند، آنگاه ، یا الف

---

۱ــ ده : تصرف کردن باشد در ذات کلمه ۲ــ ده : تصریف کیمیای لغت و کلید گنجهای آدابست که از اندك آن کار فراوان براید . وهریك تصریف نیکو بداند ازیك کلمه فراوان کلمات بداند . ۳ــ ده : الرحم

گشت از(١) فتحه مقابل، «نکتال» گشت. پس لام مجزوم‌شد به‌جواب [امر] و [یاءِ به] التقاء ساکنین بینداختند، «نکتال» بماند.

**مسئلهٔ ب** : «قوله تعالی: وماکانت اُمّک بغیّا» چرا بگفت «بغیّة» باثبات تاءِ تأنیث کـه صفت مؤنث است. و فعیل چون بمعنی فاعل باشد در لغت مـؤنّث تا درآرند(٢) چنانکه «امرأة سرّیة و علّیه»

**جواب** : این مسئله نیز بـوعثمان مازنی در حضرت المتوکّل بالله از ابن‌السکّیت پرسید. ابن‌السکّیت گفت: زیرا که عرب گوید «کفٌ خضیبٌ». «بغّی» فعیل است بمعنی مفعول، اورا به حرف‌ها حاجت نیاید همچنانکه «خضیب» بمعنی «مخضوب» است، ویرا به هاءِ تأنیث حاجت نیست. بوعثمان مازنی گفت: خطا گفتی ای شیخ، این‌کلمه بر وزن فعیل نیست، بلکه بر وزن فعولست اصلش «بغوی» بوده است، واو و یا درو جمع شدند، و سابق ایشان ساکن‌است، واو را یا گردانیده‌اند، و در یا ادغام کرده «بغّی» گشته‌است برمثال «صبور و شکور». و حکم فعول که از فاعل معدول گردد در مؤنث آن‌ها درنیاید، چنانکه [«امرأة صبور» که معدول‌است از «صابرة». و اگرمعدول ازمفعول باشد هاء درآید، چنانکه] «حلوبه رکوبه»(٣) بمعنی «محلوبه و مرکوبه» باشد.

**مسئلهٔ ج** : کلمهٔ «اسم» را چگونه تصغیر کنند؛

**جواب** : بوعمرو [بن‌العلاء] رحمه‌الله به کوفه رسید، نحویان کوفه ازو پرسیدند که: تصغیر «اسم» چگونه‌باشد؟ ویرا نا اندیشیده(٤) بر زبان‌بگذشت [که «یقال: [٨١ر] اسم واسیم». ایشان‌فرصت‌یافتندخواستند که خطاءِ او فاش کنند(٥) گفتند: باز گوی‌تا تصغیر «ابن» چگونه باشد! بوعمرو دریافت گفت: «سُمَیّ و بُنَیّ» یعنی: تصغیر «اسم سُمَیّ» باشد، وتصغیر «ابن بُنی». زیرا که‌اصل «اسم سموٌ» بوده است، و اصل «ابن بنوٌ». وتصغیر به اعتبار اصل کنند، و «سموٌ» را که تصغیر کنی «سُمَیوٌ» باشد. یا و واو بهم جمع شدند، و تقدیم(٦) ایشان‌ساکن‌است، واو را یا

---

١- یا: ان  ٢- ده: درایید  ٣- یا: حلوب و رکوب  ٤- یا: نا الدیشه

٥- ده: گردد  ٦- ده: متقدم

گردانیدند، و در یا ادغام کردند،(۱) چنانکه قاعدهٔ بابست آنگاه «سمّی» کردند.(۲) وعلّت «بنّی» هم برین قیاس باشد(۳).

**مسئلهٔ د** : ازفعل مضاعف مهموز الفاء چنانکه «ازّ یأزّ» چگونه باید گفتن «یا فاعل افعل افعل» موصول ؟

**جواب** : چنین باید گفتن که: «یا آزّ زُ وُزز اِیـزز». واصل چنین بوده‌است که «یا آزّ أُءزز أءْزُز» ولیکن الف‌های وصل در درج بیفتاده‌است، چنین بمانده‌است که «یا آزّ اوزز اُزز» .آنگا همزهٔ اول ملیّن گردانیده‌اند، و واو کرده بسبب(٤) ضمّهٔ زاءِ پیشین ، و همزهٔ دوم را ملیّن گردانیده‌اند ، و با یا کرده تبع کسرهٔ زای ماقبل وی . که به التقاء ساکنین مکسور شده‌است ، و آن دوگانه ساکنها یکی سکون زای بود ، ویکی سکون همزهٔ ملیّـنه ، آنگاه لفظ این چنین آمد که « یا آزّ اوزز ایزز» .

**مسئلهٔ ه** : اگر قایلی گوید : «لم اَ اِ اِ اَا اِ اسحق» به‌پنج‌الف، اول و چهارم مفتوح و دوم وسوم و پنجم مکسور، و این‌کلمات را معنی چه باشد، و از کدام فعل تواند بودن ؟

**جواب** : آن فعل‌ها از باب « وأیَ یَأیِ » باشد بمعنی «وعد یعد» ، و تقدیر معنی چنین بود [ که ] : « لم اِعِد ِعد یا اسحق » . و اصل (٥) از «وایت ا اُی » باشد ،آنگاه چون‌لم درآرد « اَ اِ »شود، یا به جزم بیفتاد آنگاه ازان امرداد گفت « اِ» بیك همزه (٦)، چنانکه از« وقی یقی »گویند . «قِ» .آنگاه گفت «اُ اسحق» یعنی « یا اسحق » « أ » بمعنی « یا » در [۸۱ پ] کلام مشهور است .

**مسئلهٔ و** : چه فرقست میان « اشیاء و احیاء » در وزن کلمه ؟

**جواب** : امّا «احیاء» بر وزن افعال‌است، واحدش«حیّ» باشد . و امّا «اشیاء» بنزدیك اخفش اصلش « اشیباء » بـوده‌است ، بر وزن « افعلاء » همزه از میانـه

۱ ـ ده : گردانند ... کنند ۲ـ ده : بر قاعدهٔ اصل آنکه سمی گردد .

۳ـ ده : همین است . ٤ـ ده : از سبب ٥ـ ده : و اصل‌وای ٦ـ ده : بود چون لم درامد کلمت مجزوم شد یا بیفتاد لم اا پس امر گردید ا آمد بیك همزه .

بیفگندند «اشیاء» بماند بر وزن «افعاء». و امّا بنزدیک خلیل احمد اصلش «شیأء» بوده‌است بر وزن «حمراء»، آنگاه همزه را که لام‌الفعل است به اول نقل کردند «اشیاء» شد بر وزن «افعاء». و «اشیاء» نزد کسائی بر وزن «افعال» بود منصرف باشد، و اشیا نزد خلیل لاینصرف‌است (۱).

**مسئلهٔ ز**: در مستقبل «اراق، یُریق» گویند، و درمستقبل «هراق،هَریق» به فتح ها، و در صورت اوّل همزه بیفگندند، و در صورت دوم ها که عوض همزه است می بگذارند؟

**جواب**: زیرا که در صورت اوّل دو همزه بهم جمع می گشت (۲). در مستقبل متکلم، چنانکه «اُ أریق» و دو همزه بهم گران جمع شود (۳)، یکی را بیفگندند ودیگرها بر آن حمل کردند، چنانکه «یُریق وتُریق نُریق». تا طریق استقبال در همه یکسان بود. امّا در صورت دوّم گویند: «انا اُهَریق»، در وی اجتماع دوهمزه نیست. زیرا که یکی‌ازان دو همزه که دراول بود این جایگاه (٤) به «ها» عوض کردند. پس هیچ ازو نیفگندند، و بر اصل براندند، «یهریق و تهریق» وهمچنین «فهو مُهَریقٌ، و ذاك مُهَراقٌ».

**مسئلهٔ ح**: [چرا] درجمع «سوط» گویند. «سیاط» و در جمع «قوس» گویند: «قسّی» این‌چگونه است؟

**جواب**: «قِسّی» درجمع «قوس» بر وزن فعول بود چنانکه «قلب وقلوب» آنگاه سین را برومقدم کردند، «قُسُّوٌ» گشت آنگاه بسبب آنکه واو بر کناره افتاد یا گردانیدند، و به تبعیّت یا و قاف‌سین را مکسور کردند، «قِسّی» گشت، و وزنش اکنون فعیل (۵) باشد.

**مسئلهٔ ط**: حادی عشر «حادی» رانندهٔ اشتر باشد به‌آواز چنانکه [متبنی ۸۲ ر] گفت: «یا حادیئی غیرها» این جایگاه در عدد چه معنی دارد؟

**جواب**: این «حادی» را نه از «حدأ. یحدأ» گرفتند، بلکه این را اصل

---

۱ـ ده: است و این درست‌نیست که‌آنچه بروزن افعال بود منصرف‌باشد و اشیاء لاینصرف باشد ۲ـ ده: میشوند و ۳ـ ده: باشد ٤ـ ده: اینجا ۵ـ ده: فلیع

« واحد » بوده‌است ، و او را از اول به آخر نقل کرده‌اند ، « حادو » گشته‌است ، آنگاه به سبب کسرهٔ دال یا گردانیدند ، «حادی» گشت وزنش عالف بود .

**مسئلهٔ ی** : چه فرق است میان«هُمْ یَعْزُونَ» و« هُنَّ یَعْزُونَ » در جمع مذکّر و مؤنّث ؟

**جواب** : در لفظ هیچ فرق نیست : امّا در تقدیر هست ، واو در جمع مذکّر ضمیر فاعل‌است ، و نون علامت رفع درجزم و نصب بیفتد ، چنانکه «هؤلالم یَغْزو ولن یَعْزو» و امّا در جمع مؤنث لام فعل‌است ونون ضمیرجماعت زنانست درجزم و نصب‌بیفتد چنانکه «النّساء لم یَعزون ولن یعزّون» « قال‌الله تعالی : الّا ان یعفون »

**مسئلهٔ یا** : چرا در تثنیهٔ امرمذکّرومؤنث یکسان باشد ، وگویند «اضربا» مذکّر و مؤنّث را به یك لفظ .

**جواب** : اصلاً امر مؤنّث « اضربیا » بوده‌است ، ولیکن یا ساکن بود ، و الف تثنیه ساکن، دو ساکن بهم افتاد یا بیفگندند ، « اضربا » بماند ، لفظ تذکیر و تأنیت یکی گشت .

**مسئلهٔ یب** : چرا در امر « اَخَذوا کَل و امر» گویند«خُذو کل و مُر» ودر «اسن و اجن »گویند « أُاسن و أُاجن » ؟

**جواب** :اصل «خُذو کُل ومُر» « اُاخذو اُاکل و اُامر» بوده‌است. ولیکن از بسیاری استعمال آن را تخفیف جستند ، و همزه ازو بیفگندند، الف وصل ازو نیز برفت « خذ، کل،مر » بماند . امّا « اسن الماء واجن» امر دادن‌ازآن مستبعد باشد . پس از قلّت استعمال به تخفیف حاجت نیامد ، همچنان بـراصل بگذاشتند والله اعلم [ ۸۲ پ]

## فن بیستم در علم عروض و نوادر صنعت شعر [ از کتاب یواقیت‌العلوم ]

بدانکه عروض ترازوی شعراست، و از بهر آن« عروض » خوانند که شعررا برآن عرض کنند، همچنانکه زر برمحکّ، تا صحیح ازمتزیّف‌مترجّف پیدا گردد. و بنای آن برتناسب‌اعداد وحرکات و سکنات حروف‌است : و علم عروض ازاستنباط خلیل‌بن احمد بود . روزی در بازار صفّاران می گذشت . از آواز رخم مطرقهای ایشان او را بیتی از شعر یادآمد ، بدانست که آنجا مناسبتی هست . مدّتی در آن تأمّل کرد ، تـا این علم بـازیافت ، و « عروض » نام کرد . « لانّه شئ عرض له » و شاعر را از عروض ناگزیر باشد، و اگرچه طبعی صافی و ذوقی تمام دارد ، زیرا گاه‌گاه باشد که زحفی‌خفیّ پیش‌آید، و ازطبع‌مجرّدنبتوان دانستن که‌آن‌از کجا آمد. [همچنانکه معالجی که اصول طب ندارد اگر اورا در معالجت ، خطای افتد نتوان دانستن که آن خطا از کجا افتاد. ] بلکه صواب را نیز هم[1] سبب بداند . و علیّ‌بن‌ابی‌طالب کرّم‌الله وجهه گوید : « عارف‌الشعر[2] وقائله‌خیرمن‌قائله»آنکس که شعر شناسد و درپذیرد بهتر از ان باشد که گوید . و اصمعی گفت : ناقد شعر ازگوگرد سرخ عزیزتر است . و ما مسئله‌ای چند از علم عروض و نوادر صنعت شعر یاد کنیم برنسق کتاب .

**مسئلهٔ ۱** : حقیقت وزن چیست، و از بهرچرا بعضی سخن موزونست وبعضی ناموزون ؟

---

۱ ـ ده : هم نیز ۲ـ ده : عالم

**جواب** : حقیقت وزن تناسب اجزاءِ جمل سخنست درحرکات وسکنات (۱). و صوت موزون همچون نقرات وتر است در تناسب و حقیقت وی در استحالت (۲) صوتست از نسبتی با نسبتی شریف و نسبت هـای شریف در اعداد تألیف اوزان ، و الحان چهار است :

نسبت اول « کلّ» است با « کل» چنانکه نسبت ده با ده . مثالش « قدمن » و این تالیف در عروض خلیل نیست . [ ۸۳ ر] و دیگران آورده‌اند از دائرۀ متقارب که « فعولـن » قلب کنند تـا « لن فعو ، فاعلن» شود ، آنگاه مخبون گردانند ، تا « فعلن » گردد . آنگاه عین ساکن کنند تا «فَعلن» شود ، و آن را «غریب»خوانند و « رکض الخیل و قطرات المیزاب و ایقاع المطارق » چنانکه امیرالمؤمنین علی رضی‌الله عنه آواز ناقوس شنید ، یاران خویش را گفت : شما دانید که این ناقوس چه می گوید ؟ گفتند : تو بهتر دانی. گفت : می گوید : « یا بن‌الدنیا جمعاً جمعاً، انّ الدنیا قد عَزّلنا، [ و استغوتنا واشهوتنا ] ، یابن‌الدنیا مهلاً مهلاً ، لسنا ندری مافرطنا مامن یوم یمضی عنّا الاامضی منّاقرنا » .

نسبت دوم کلّ با نصف چنانکه نسبت ده با پنج و پنج با ده . مثالش « لقد تری» . و این شریفترین همه نسبت‌ها است . و باشد که آن منظوم از یك بیت اتفاق افتد در رجز مخبون ، چنانکه «فمن نجابرأسه فقد ربح » .

نسبت سوم کلّ است بـا ثلث چنانکه نسبت نه با سه و سه بـا نه . مثالش « ضربت ضربا» .

نسبت چهارم کلّ باشد با نصف نصف، چنانکه نسبت هشت با دو و دو باهشت. مثالش « ضربتا خرجتا » .

و ازین سبب است که چهار حرکت متوالی جمع می گردد . بیش از چهار حرکت روا نباشد کـه بهم گرد آید کـه نسبت هاءِ شریف در میان الحان و اغانی بیش ازین چهار نیست کـه در سمع و طبع خـوش می‌آید . ثابت قرّه را پرسیدند که سبب لذّت سماع غناها چیست ؟ گفت : موافقت نفس است با تألیف‌های شریف.

۱ ـ ده : و حرکات و سکنات و صورت ۲ ـ ده : وی استحالت

پس هر صوتی و سخنی کـه به‌مساوات نزدیکتر بود در سمع و طبع لذیذترباشد ، همچنانکه تناسب اشکال و صور حیوان و نبات درچشم . امّانسبت‌ها که ازیکدیگر دور باشد چنانکه هشت یا نه ، که آن نسبت مثلست با مثل و ثمن ، ونسبت شش با هشت[۸۳پ] نسبت‌مثلست بامثل وثلث، وزنیست که عرب را بر آن‌هیچ شعرنیست.

**مسئلهٔ ب** : کدام‌کلمه است در پارسی که در اول ساکن بود ، و کدامست که درآخر متحرك بود ؟

**جواب** : خالدی[۱] نخجوانی می گوید : «شکم و شتر» اولشان ساکن‌است ، و مردم پندارند متحرّکست . و«کاج ، باب ، ناز، باش، نام»آخرشان متحرکست . او چنین گفته است ، امّا حقیقت آنست کـه در هیچ لغت کلمه‌ای نباشد که اولش ساکن بود .

و سیبویه گوید : « لیس فی طاقة‌اللسان و لا فی قوةالانسان الابتداء بالحرف مع‌الاسکان» . امّا آنچه ویرا می‌نماید از سکون «شکم وشتر» از آنست کـه شین حرفی تنفّسی‌است ، و الفی در اوّل آن مقدر است که گاه گاه باشد که ظاهر کنند، گویند : « اشکم و اشتر » ، آنکس کـه الف ظاهر نکند بر تقدیر الف ، شین[۲] بگوید ، تا گمان برند که شین ساکن گفته است . امّا آخر «کاج و باب» و امثال آن همه در وقف ساکن باشد. وآنچه خیال می‌افگند از حرکت،آنست که‌اواخر این‌کلمت‌ها حرفیست[۳] سخت ، و در پیش آن مدّهٔ الف است . چون از مدّهٔ الف اعتماد می‌افتد برین حرفهای صلب ، می[۴] نماید که‌آن متحرّکست ، ونه‌چنانست. و امّا سه ساکن در یك‌کلمه ، ابن جنّی در خصایص‌العربیّه می گوید در پارسی‌باشد که سه حرف ساکن بهم جمع گردد، چنانکه «کارد و غارد وآرد وماست» ، هرسه حرف ساکن‌اند ، ولیکن از بهرآن می‌توان گفتن که الف ساکن که در میانست ضعیفست، و از ضعف و خفا بحرکت مانده‌می‌شود، پس«کارد» بمنزلت« کرد»است.

**مسئلهٔ ج** : بناءِ عروض بر چند چیز نهاده‌اند ؟

---

۱ ـ ده : خالدی ، یا : خالد ۲ ـ ده : و شین ۳ ـ ده : حروفیست

۴ ـ ده : همی

**جواب** : بر سه چیز، وآن سبب است و وتد وفاصله . و بناءِ این سه چیز بر حرکت و سکونست . امّا سبب بر دو گونه باشد : [۸٤ ر] یکی خفیف ، وآن دو حرف بود : یکی متحرّك ویکی ساکن ، چنانکه در تازی «قد ومن» و در پارسی «سربر». و دوم سبب ثقیل ، وآن دوحرف بود هردو متحرّك ، و جز درتازی نباشد، چنانکه «مع ، لم» . و پارسیان باعتبار وقف سببی‌دیگر آورده‌اند ، وآن سه حرف باشد : یکی متحرّك [و] دو ساکن ، چنانکه «زار زیر زور» ، وآنرا سبب اوسط خوانند .

امّا وتد بر دو گونه باشد : یکی مجموع ، وآن سه حرف باشد : دو متحرّك و سؤم ساکن ، چنانکه در تازی «نعم ، لقد» و در فارسی «ببر، مکن» . و دوم وتد مفروق ، وآن سه حرف باشد : اوّل وآخر متحرك و میان ساکن، چنانکه‌در تازی «قال، عند»، و در پارسی اندك افتد، و چنان باشد که «کاربار» . و وتدی دیگر در پارسی‌آورده‌اند وآنرا وتد کثرت گویند ، وآن چهار حرف باشد : دو متحرّك ، دو ساکن ، چنانکه«نگار، نگین» . اما فاصله نیز بر دو گونه‌است : یکی فاصلهٔ‌صغری و آن چهار حرف باشد : سه متحرّك و یکی ساکن ، چنانکه در تازی « ضربت ، خرجت » و در پارسی « ببرم بزنم » . و فاصلهٔ دوم کبری خوانند ، وآن پنج حرف باشد، چهار متحرك یکی‌ساکن ، چنانکه در تازی « ضَربَتا خَرَجتا » و در پارسی «ببرمش‌بزنمش» . و خالدی فاصلهٔ دیگر آورده‌است وآنرا «ولود» نام نهاده‌است ، وآن پنج‌حرف باشد : سه متحرك و دو ساکن ، چنانکه حرکات و سکنات، و اصل آنست که قدما گفته‌اند هریکی دو بیش نیست.

**مسئلهٔ د** : معنی سبب و وتد وفاصله چه باشد ؟

**جواب** : بدانکه خلیل احمد عروض را به‌خانه‌های عرب مانند کرده‌است ، و خانهٔ ایشان خیمه باشد ، وبیت شعر چون بیت شعر است ، وآن‌را حدود باشددر تربیع و تسدیس و تثمین . و ازین سبب است کـه ابیات نیز یا مربع باشد که از چهار قطعه‌بود، یا مسدس یا مسمن. وخانه را کوتاهی و درازی سمك بود ، و ازین سبب است که [۸٤پ] بعضی ابیات دراز بود و بعضی کوتاه . و خانه را [طنابها و

میخها باشد. طناب سبب است و میخ وتد . وخانه را] عماد باشد ، وآن فاصله‌است. و همچنانکه ثبات بیت برین سه چیز باشد ، ثبات بیت شعر نیز برین سه است ، چنانکه شاعر گوید :

والبیت لا یبنی الاّ له عمد و لا عماد اذا لم یرس اوتاد

فان تجمع اوتادٌ و اعمدةٌ وساکن بلغوالامر الّذی کادوا.

و حصول معانی در بیت بمنزلت ساکنست درخانه. و اگر ازین جمله چیزی را خلل درآید خانه مضطرب گردد. وآن خلل‌ها را درابیات شعر زحاف خوانند، که بیت شعر بدان مضطرب می‌شود .

**مسئلهٔ ه** : معنی قافیه چیست و حدّ او چند است ؟

**جواب** : قافیه از پس درآینده باشد ، و ازآن قافیه خوانند که بدان بیت از قفای بیت در می‌آید « قال‌الله تعالی : ثمّ قفّینا علی آثارهم بعیسی بن مریم » . و باشد که قصیده را جمله قافیه خوانند ، و باشد که بیت را قافیه‌خوانند ، وباشد که حرف رویّ را قافیه خوانند . و خلیل احمد می گوید : قافیه ازآخر بیت است،تا اوّل ساکن(۱) که پیش‌آیدش با حرکتی که از پیش آن ساکن بود . و اخفش گویدکلمهٔ آخرین از بیت جمله قافیه است چنانکه‌امرءالقیس گوید ، بیت :

« کجلمود صخر حطّه‌السیل من علُ »

بنزدیك خلیل « من عل » قافیه است ، و بنزدیك اخفش «عل» قافیه است و بس ، و این بصواب نزدیك‌تر است .

**مسئلهٔ و** : کلماتی که درو تشدید و التقای ساکنین باشد چنانکه «دواب[ و عوامّ] و تضادّ و تقاصّ» در کدام وزن شاید آوردن ؟

**جواب** : کلماتی که درو تشدید باشد چنین جز در عروض متقارب نیاید ، چنانکه شاعر گوید :

فُرِضَنا القِصاص وکان التّقاصّ فرضاً و حتماً علی المسلمینا

تقطیعش چنین بود [۸۵ ر]

۱ - ده : ساکنی

فرمنل ، قصاص ، وکانت ، تقاص ، ص فرضن ، و حتمن ، عللمس ، لمینا

فعولن فعول فعولن فعول فعولن فعول فعولن فعول

۱۰۱۰۰ ،۰۱۰۰، ۱۰۱۰۰ ،۰۱۰۰، ۱۰۱۰۰ ، ۰۱۰۰ ، ۱۰۱۰۰ ، ۰۱۰۰

**مسئلهٔ ز**: این بیت‌را تقطیعش چگونه باشد ، و از کدام بحر بیرون آید، بیت:

رأیت غرابین اسودین یطیران فی‌السماء یقولان مالناا حدٌ نقتبس

**جواب** : این دو بیت مجزوّ محذوف از دایرهٔ متقارب . و مجزوّ آن باشد که جزوی از آن بیفتد، ومحذوف آن باشد که‌سببی خفیف از «فعولن» شده بود. وفعل گشته ، وهر بیتی فعولن فعولن فعل است دوبار و تقطیعش چنین باشد :

رأیت، غرابی، ناس، ودین یطیرا، نفس سماء، یقولا، نما، لنا، حدن نق، تبس

فعول فعولن فعل فعولن فعولن فعل فعول فعولن فعل فعول فعولن فعل

۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۰ ۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۰

۰۱۰۰ ۰۱۰۰ ۱۰۰

**مسئلهٔ ح** : این بیت کدام بحر است، و تقطیعش چگونه‌باشد که شاعر گوید:

خواجه چنین جاهی در یادل‌است

گاه دانش او مرتریاق هر جاهلست

دانا فریاد خواهد همیشه ازجهّال

**جواب** : این‌دو بحر بیت است از بحرخفیف و مخبون واحد است. ومخبون آن باشد که‌ازسبب خفیف‌ساکن‌بیفگنند چنانکه مستفعلن با مفاعلن گردانند[1]، واحد آن باشد که از « فاعلاتن » « علا » برود « فاتن» بماند آنرا فعلن گرداند . وبیتش چنین بود « فاعلاتن مفاعلن فعلن » دوبار تقطیعش چنین بود :

خواجه‌چ‌نی ، نی‌نجا، هی‌در ، یادلستگا ، هدانشو ، مرتر

فاعلاتن مفاعلن فعلن فاعلاتن مفاعلن فعلن

۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰ ۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰ [۸۵پ]

یاق‌هرجا ، هلستدا ، نافر ، یاد خواهد ، همیشاز ، جههال

۱– ده : کردد .

فاعلاتن مفاعلن فعلن فاعلاتن مفاعلن فعلات

۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰ ۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۰۱۰۰

و آنچه نبشته است «خواجه چنین» حروف هجا را منقطع باید کردن تا شعر شود، و الاّ درست نباشد. و شاعران این چنین بسیار کنند امتحان را. و تا هجاءِ آن از یکدیگر منقطع نگردانی، درست نباشد چنانکه شاعر [ شروان] گوید:

تا ببالد ارغوان تا بنالـد ارغنون تا بگردد بر سرما سیر گردون بی‌ستون
شادباش ای محمد بن ختلغتگین:

«شاد باش ای م ح م د ب ن خ ت ل غ ت گ ی ن». و این شعر هرگز درست نیاید، تا هجاءِ این نام‌ها منقطع نگردانی. و آنچنان باشد که نبشتم. ودیگر چنان که گفت به‌تازی: جُدلی بکییس عراقیة‌الاقلام الف قاف لام الف یعنی‌الاقلام (۱).

**مسئلهٔ ط**: این مصرع چگونه باید خواندن که شاعر میگوید شعر:

عیشم ای قمی تباهی نبذدی گشای بستهٔ من گر حکیمی

**جواب**: از اول مصرع حرفی برمی‌باید گرفتن و حرفی بگذاشتن، چنانکه عین برگیری و یا بگذاری ومیم برگیری وشین بگذاری تا یا که در آخر مصرع است، آنگاه آن حرف‌ها که بگذاشته باشد بعکس باز گردد، و برخواند تا چنین گردد، شعر:

عشاقی به بدیدن یا تمیمی گشای بستهٔ من گر حکیمی

و نظیر این قول شاعری دیگر گفته است:

بی‌هنرا آه مربیم مکر هستند شاعران خراسانی

همچنین «با» بر باید گرفتن و «یا» بگذاشتن و «ها» بر باید گرفتن و «نون» بگذاشتن تا «کاف» برگیرد، آنگاه باز پس آید، و «را» برگیرد، و همچنین حرف هر که بگذاشته‌است می‌برگیری، تا به «یا» رسد، این چنین گردد: [۸۶ر]

بهر امی‌مکرم برهانی هستند شاعران خراسانی

۱- ده: که کوبی: شادباش ای میم و حا و میم و دال و با ونون. خا وتا و لام و غین وتا و کاف وبا ونون. و در تازی گویند: خذلی بسکین عراقة لام لام الف قاف لام الف میم یعنی‌الاعلام.

وهم برین مثال گوید :

بی‌دلی اعمی که باری سرخ تن بدانی گر حکیمی با کمالی

همچنانکه یاد کردیم، از اول حرفی بر گیرد ویکی میگذارد تاآخر، و به سر گذاشته‌ها بازآید تا به «یاء» اول رسد، این چنین گردد :

بدیعی پر سخن‌تر یا کمالی بدانی گر حکیمی با کمالی

**مسئلهٔ ی** : این بیت‌ها کدامست که اگر کسی حرفی از حروف هجا ضمیر کند، به حساب بیرون توان‌آوردن ؟

**جواب** : درین معنی به تازی و پارسی بسیار گفته‌اند، امّاآنچه نیکوتراست قول نطنزی(۱) است در حق خواجه بونصر کندری(۲)

یکی مدارصلاح‌طاهر زاهرغدا مثمرِ ذخرِ مفخرالامراء

دو امیرٌ سریٌ ظافرٌ متوفرٌ هلال اثیر اشرف الظرفاء

چهار شهاب شهنشاهِ بضبط بلاده ابونصر الجذلان بدَر بهاءِ

هشت له‌خلق‌غیث کس‌قیس‌سداده فضایل سباق ذکاء ذکاء

شانزده سلاسته‌اخلاق‌قضاءشفاعة عطاء اِجـلّاءِ عساد جـزاءِ

بیت‌اول رادرحساب یکی‌نهد، ودوم را دو، و سوم را چهار،و چهارم‌را هشت، و پنجم را شانزده ، آنگاه کسی را بفرماید تا حرفی از حروف ا ب ت ث ضمیر کند ، و این بیت‌های پنج گانه می‌خواند ، و از وی می‌پرسدتاآن حرف مضمر در کدام بیت‌است ، و [در] چند بیت بیاید . مثلا [اگر] دربیت اول و چهارم باشد ، یکی و هشت بر گیرد و آن نه باشد، آنگاه از اول‌این بیت‌می‌شمارد که بعد ازین یاد کنیم تا به نهم حرف [رسد] ، وآن‌غین بود . و بیت اینست ، شعر :

خط منصور کغیثٍ بذله غزّتاج طش ّلاقِ خَسف ضد .

و اگر حرف ضمیر [۸٦پ] در همه بیت‌ها پنجگانه باشد داند که «الف»

---

۱- ده: نظیری. ۲- ابونصرمنصور بن ابی‌صالح محمد کندری جراحی وزیر ( ۴۱۵-۴۵٦ ) (لباب‌الالباب ص ۷۰۹) نطنزی هم باید همان بدیع‌الزمان ابوعبدالله حسین بن ابراهیم ادیب نطنزی درگذشتهٔ ۴۹۹ باشد (فرهنگنامه‌ها ص۱۹) .

باشد که حرف رویّ است و برین مثال در پارسی‌میگوید ، و حساب آن بر ترتیب حروف ا ب ت ث باشد :

یکی زظلم جانان نالم نه‌ازقضای‌خدا زظلم جانان خیزد همیشه تلخی غم

دو بضرب غمزه همه مکر وغول مختل (۱) بخت

بغمزه روح بر و بر صبور لب(۲) مرهم

چهار فمش جلاح حلق خمش ضلال حث(۳)

یکی شقیق یکی خصم کس خلاف قسم

هشت رهی رهین ضرر شد ز درد روز ملام

منم ندیم سرور و صنم ندیم ندم

شانزده همی بگویم ظلم یکی غلام لطیف

منم که قول من و فعل من علیم علم

**مسئلهٔ یا** : آن کدام بیت‌ها است که آنرا به دو ضرب از بحر رمل بتوان خواند و یك ضرب از بحر رجز ؟

**جواب** :آن بیت‌ها اینست :

| | |
|---|---|
| ازشبه صد حلقه دارد برسمن زلفین‌او | کی‌بودیك‌حلقه اندردست من پیراسته |
| آفتابی دیگراست‌اندرجهان رخسار او | بزمگه روشن بدو و انجمن آراسته |
| فتنه‌رابیدار گشته‌بامدادازخواب خوش | غلغل وفریاد ازو درهر وطن برخاسته |
| لعل گردد روی‌من گر دلبرم بوسی‌دهد | شکّرم بخشد زلعل خویشتن ناخواسته |

این بیتها را باکلمت‌های‌آخرین چون به‌هم برخوانی ؛ ازبحر رمل محذوف باشد ، وقافیه «پیراسته وآراسته وبرخاسته و ناخواسته» باشد ، و اگرکلمات‌آخر بگذاری ؛ و برخوانی از رمل مسدّس محذوف بود ، و قوافی « من و انجمن‌و وطن و خواستن» باشد. و اگر کلمت‌های اواخر تنها برخوانی(٤)؛ از بحر رجز [بود]، و قوافی «پیراسته وآراسته و برخاسته وناخواسته » [بود] [ ۸۷ ر] و این [از]

۱ ـ ده : رخنه ۲ ـ ده : صبر بر لب ۳ ـ ده : حمث ضلال

٤ ـ ده : آخر برخوانی تنها

صنعت‌های لطیف شعر است.

**مسئلهٔ یب** : بیت‌هاای که حروف آن با شگونه باز توان خواندن در تازی‌و پارسی چگونه باشد؟

**جواب** : در قدیم گفته‌اند :

عُج تَنَـمْ قربك وعد امنا    انما وعد کبرق مُنتجع

و نطنزی(۱) گوید :

ینعمنی علا حمید ملك    کل‌مدی معال عین معنی

و همو(۲) گوید :

للحسن الانس حُلل    لحـْزمه سهم زحل

و همو(۲) گوید : یرفع جدی‌سیدجعفری

و هم نطنزی بپارسی رباعیه گفته است :

بادی‌نعمی‌می‌شیمی‌معنی داب    بادانش‌و راههای روشن آداب

باب‌شرف ومجد جم‌وفرّشباب(۳)    باقرکلم مشك سم وملك‌رقاب

دیگری می گوید :

من ار نام درم دارم    مراد مردمان رانم

دیگری گوید : شو رفیقا شعر عشاقی فروش

نطنزی گوید :

ز نطنزآمد رخت خرد ما ز نطنز    ز نطنزم ز نطنزم ز نطنزم ز نطنز

و شاعری دیگر دراین طریقه رباعی گفته است(٤):

ای شوخی را گنج نگاری خوشیا    ای شکر بـار درد در ابر کشیا

ای شهره کلام مـالك‌هر(٥) هشیا    ای شهر آرای در دیارا رشیا(٦)

[ بس کنیم ازین فن چه طبع ازان نفور میشود ] .

---

۱ ـ یا : نظیری    ۲ ـ ده : و هم نطنزی    ۳ ـ ده : فرش بآب

٤ ـ ده : هم برین طریق گوید    ٥ ـ ده : هر، یا : مر

٦ ـ ده : ای شهرارای درد ما را رهشیا

## فن بیست ویکم درعلم خط [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم خط از فضایل بنی آدم است «قال الله تعالی: علم بالقلم علّم [۸۷پ] الانسان ما لم یعلم. و قال عزّ وجل: ن والقلم و ما یسطرون» حسن بصری رحمه الله می گوید که: نون دواتست و قلم قلم کتابت. ومایسطرون خطّست. عبدالله عبّاس رضی الله عنه گوید: از رسول صلّی الله علیه و سلّم پرسیدند «او اثارة من علم» چیست؟ گفت: خطّ است. و «قوله تعالی: یزید فی الخلق مایشاء» یك قول مفسّران(۱) آنست که این زیادت خط است. و گفته‌اند که: «الخطّ لسان الید» بوالعیناء گوید: «القلب معدن، والفعل جوهر، والعلم صایغٌ، والخطّ صیاغةٌ» دل کانست، و خرد گوهر، و قلم زرگر، و خط زرگری. و نیز گفته‌اند: «الخطّ خیط خواتم القلم(۲)». و اسباب خط چهار چیز است، شاعر در دو بیت جمع کرده‌است:

ربع الکتابة من سواد مدادها — و لربع(۳) حسن کتابة الکتّاب
والربع من قلم سوّی بریتُهُ — و علی القراطیس رابع الاسباب(۴)

و ما مسئله‌ای چند از خط و مسئله‌ای چند از کتابت یاد کنیم. و بخط کیفیّت اصول حروف و تجرید هیئت و تراکیب آن می‌خواهیم، و به کتابت زیادت و نقصان حروف در خط.

**مسئلهٔ ۱**: ترکیب حروف ابجد و ترتیب حروف ا ب ت ث از کجا است و چگونه است؟

---

۱- ده: قول بعضی ازمفسران ۲- ده: جواهرالکلم ۳- یا: ربع ۴- یا: الانساب

**جواب** : اما کلمات ابجد شعبی گوید کـه : نامهای ملوك مدین‌است آن زمان که شعیب‌را علیه‌السّلم خدای تعالی به مدین فرستاد به رسالت ابوجاد ملك مدین‌بود، و بت پرستیدی به‌آب‌هلاك شد. و او را سه پسر‌بود: هوز حطی و کلمن. هوز و حطی را خدای تعالی به‌دعای شعیب هلاك گردانید. و کلمن را اصل از کیل و من است ، مکیال و ترازو کم داشتی ، [ شعیب ] ویرا گفتی : « اوفوا الکیل و زنوبالقسطاس المستقیم » [ ۸۸ر ] و وی را سعفص‌فرمود ، یعنی: «صاعاً بصاع» این کلمه با سعفص کرده‌اند. و ضحّاك گوید کلمات ابجد ازنامهای روزها است که‌خدای تعـالی در این دنیا آفرید . و عبدالله عبّاس رضی‌الله عنهما گوید : معنی‌اباجاد «ابی آدم فجدّ (۱) فی اکل‌الشجرة » ، و هوز « هوی نزّل من‌السّماء » ، و حطی « حط عنه ذنبه »، و کلمن « اکل‌الحنطة » ، و قرشت « اقربا بالذنب ، و شتّ فی‌الارض» .

و اما ترتیب‌حروف ا ب ت ث ، ابتدا به الف کرده اند که الف امّ‌حروفست، و مدار همه براو است . پس‌آنگاه بعد از الف هرچه بشکل الف نزدیکتر است و اشتراك دریك صورت بیشتردارد بنهادند. چنانکه « ب ت ث ». آنگاه «ج ح خ » . آنگاه‌آنچه دو دو دریك صورت بود بنهادند . چون«د ذ ر ز» الی آخره(۲). آنگاه [آنچه دریك صورت بودند بنهادند چون] «ك ل م ن ه و ی» ، و برترتیب‌کلمات ابجدیعنی: «کلمن هوز» ، و« زای» بگفت که‌آن در عداد حرف‌هائی که در صورت مشترك بودندسابق شده‌بود . آنگاه « لا ، و ، ی » بنهاد که هرسه را حروف مدّ و لین یافت . ومقصود از«لا» الف ساکن [بود] . و الف ساکن در لفظ نمی‌آید. لام راکه در طول شبیه او بود آوردند عماد الف گردانیدند، تا در لفظ توان‌آوردن. و آنچه معلمان آموزند که لام الف خطا است که غرض ازآن الف است و بس . و آنچه مردم الف خوانند آن همزه است . و فرق میان الف و همزه آنست که الف حرکت برنگیرد ، [وهمزه بر گیرد . ]

**مسئلهٔ ب** : اصل حروف بیست ونه از کجا است ، و چگونه باید نبشتن ؟

**جواب** : اصل حروف ا ب ت ث برخط و دائر نهاده‌است . و ازین‌سبب‌است

---

۱ـ یا : مجد ۲ـ ده : تا ف ق

که نبشته را «خط» خوانند. که اصل دایره نیز خط است. ابن مقله گوید: اصل خط دو چیز است: الف و ها. الف خط مستقیم است، و ها خط مدوّر. و جملت حروف ازین دو بیرون آید چنانکه یاد کنیم. امّاالف خطّی‌است که [۸۸ پ] غلظ او با طول وی نسبت یکی دارد با هشت. یعنی که چندانکه ستبری آن باشد باید که هشت چندان درازی آن باشد. آن طول‌را قطردایره گردانند. و جملت‌حروف را مناسب طول الف و قطر دایرهٔ او کنند. امّا «ب ت ث» باید که طولشان‌برقدر طول الف بود، و سر برقدر ثمنی‌از طول. و اما «ج ح خ» باید که‌سرشان برقدر نیمی از طول الف، و تقویس ایشان برقدرنیمی ازمحیط دایرهٔالف. و امّا «د و ذ» باید که برقدر ربعی باشد از درون محیط دایره، و آن الفی بود دوتا کرده. و امّا «ر ز» باید که ربع تقویس‌دایره‌باشد. و امّا «س ش» دندانه‌هاشان‌باید که قدرثمن الف بود، و مدت تقعیر (۱) بر قدر نیمی محیط دایره. و امّا «ص ض» بادامشان باید که برقدردوربع دایره باشد، که برموازات، ملاقی‌یکدیگرشوند، وتقعیر (۱) آن قدرنیمی محیط دایره. و امّا «ط ظ» خطّشان ازسوی بالاباید که برقدر الف بود، و بادامشان بر قدر «ص». و اما «ع غ» سرهاشان باید که برقدر ربع دایره باشد، برمثال بادام صاد که معکوس گردانی، و بازپس کشیدن وی باید که برقدر نیمی محیط دایره بود. و امّا «ف» مدّهٔ وی باید که برقدر الفی بود، وچشمش‌قدر سر با که مثلث کنند. و امّا «ق» نیمی دایره باشد مثلث، فا بروی نشانده. و امّا «ک» طولش باید که برقدر الف بود، و گشادگی قدرسر با. و امّا «ل» باید که برقدر دو الف باشد قایم الزّاویه. و بعضی خطّاطان کشیدن او برقدر چهار دانگ از طول الف کنند. و اما «م» مُدوّره باشدبرقدرسر فا، و باقی برقدر را که ربع دایره است. وامّا «ن» قدرنیمی‌دایره [۸۹ر] باشد. و امّا «ه» دایره باشد کوچك برقدر سر میم. و امّا «و» سر او برقدر فا باید، و تقعیر (۲) او برقدر ربع دایره. و امّا «لا» مرکّب باید کردن از دوالف تمام. و امّا «ی» باید که از نیم دایره بود، و ضلع مثلث دایره بر وی ترکیب گردد. و اشکال این جمله برین صورت که این

۱ـ ده: تقعیر، یا: تعریق ۲ـ یا: تعریق

جایگاه مشکّل گردانیدیم درو نیك تأمل باید کردن تا بیست و نه حرف در وی بازیاود (۱).

**مسئلهٔ ج** : اگر حروف ب ت ث با نون و یا مرکّب کنند. بکمّیّت اقدار دندانه‌های آن چگونه بود(۲)؟

**جواب** : اگر ازین حرف‌ها بهم پیوندد دندانه‌هاء حرف اول(۳) برقدر ثمن الف بباید کردن و در گردانیدن، آنگاه‌دوم‌دندانه هم برقدراوّل برداشتن‌وبکشیدن برصورت «یب». و اگر سه حرف از آن جمع شود میانین را طول زیادت کنند بر صورت «ملب» و اگر چهار حرف باشد دوم را زیادت گردانند و دیگرها را برابر یکدیگر برین صورت «فلسـ». و اگرپنج حرف باشد دوم و چهارم زیادت گردانند برین مثال «ملبلب».

**مسئلهٔ د** : قلم درچند انگشت‌باید گرفتن، و هرانگشتی‌چه‌عمل کند درخط؟

**جواب** : بدانکه قلم را برسه انگشت میانین باید نهاد، و سرانگشت سبابه برجانب راست، و سرانگشت ابهام برچپ قلم استوار کردن. که هریکی را ازین سه انگشت در خط وحروف عملی است جداگانه که دیگر انگشتان از آن عاجز آیند. امّا انگشت میانین را حرکت در خط الف‌ها باشد که از زیر ببالا کشند برین مثال: «ماسافاما». بیشترین عمل در کشیدن الف‌ها انگشت میانین را بود. امّا انگشت سبّابه را در خط الف‌ها باشد که از بالا بزیر آید چنین که الف ولام، یا از سوی [۸۹پ] چپ چنانکه«ب» ومدّهٔ «بسم». و امّا انگشت‌سترگ را ابهام گویند، حرکت در مدّهای معکوس‌باشد از چپ سوی راست شود چنین که «خ ح ع مع».

**مسئلهٔ ه** : کشیدن حرف‌ها در خط کجا نیکو آید؟

**جواب** : نخست بباید‌دانستن که خط نبشتن‌برمثال نقاشی‌است.و سرّ کارآنست که تناسب بیاض و سواد نگاه‌داری تا بچشم نیکوآید. امّا کشیدن حروف درسطر زیر «بسم» خطا باشد. [اصلا] و همچنین در سطردوم و سوم نشاید حرفی کشد که

---

۱ـ ده : بازیابد ۲ـ یا : مرکب گردد چگونه باید نبشتن. ۳ـ یا : جواب بکمیت اقرار اول

زشت باشد. لکن باید که میان سه یا چهارسطر کشند تا پسندیده بود. و در اواخر سطرها نیکوتر آید که در اوایل و کشیدن. لام بهیچ وجه روا و نیکو نبود مثلا چنین که «لــن تنالوا البرّ» و ابن مقله گوید که: مدّهٔ پس ها و یا و جیم هم نیکو نیاید [چنین که نویسند: ســاجوهر] مگر که ضروری باشد، آنگه روا بود.

**مسئلهٔ و** : تراشیدن قلم بر چند گونه است؟

**جواب** : اصل قلمها دو است: ستبر و باریك. پس هریك ازیشان سه قسمت شود: نرم وسخت و میانه. آنگاه نیزهریك ازیشان‌سه قسمت گردد: محرّف وراست ومایل میان این‌وآن. آنگاه‌ازیشان نیزهریکی به‌سه قسمت شود: چهارسو و سه‌سو و گرد. و این‌جمله پنجاه وچهار گونه قلم بود. زیرا که دو در سه شش بود، و شش در سه هژده، و هژده در سه پنجاه وچهار باشد. وبهر قلمی از آن خطی دیگر گون توان نبشتن.

**مسئلهٔ ز** : چرا باء «بسم‌اللّه» دراز کردند و باء «اقرا بسم ربك» همچنان کوتاه بگذاشتند؟

**جواب** : چون الف «اسم» در «بسم‌اللّه» از کثرت استعمال ساقط شد؛ درازی وی با «با» دادند، تا در درازی «با» نشان سقوط «الف» بود. امّا در الف(1) باسم [۹۰ر] ربّك چون کثرت‌استعمال نبود، الف برجایگاه بگذاشتند بأ «اسم» درازتر برنداشتند.

**مسئلهٔ ح** : در کتابت «عمرو» چرا واوی زیادت کردند، و در کتابت «زیـد» هیچ زیادت نکردند؟

**جواب** : درحال رفع و جرّ در کتابت «عمرو» واوی زیادت کردندتا از «عُمَر» باز توان شناخت. امّا در حال نصب چون اشتباه نبود به واو حاجت نیفتاد. در الف که دلیل تنوین است در «رأیت عمرا» خود فرق حاصل بود، زیرا که آنجا گویند رأیت عُمَرَ [چه «عمر» لاینصرف بود].

**مسئلهٔ ط** : چرا در کتابت «انّما انت‌منذر» «إنّ» با «ما» پیوسته کردند، و در

---

۱ ــ ده: اول

کتابت «انّ ماتوعدون لآت» از یکدیگر جدا کردند؟

**جواب**: هرجایگه که «ما» صلت زاید باشد با حرف اول پیوسته کند چنانکه «انما الله آله واحد» و «انّما انت منذرٌ» تقدیر چنین است «انّ الله آله» و «انّك منذر» و هرجا که «ما» بمعنی «الّذی» بود، ازحرف ما جدا نویسند چنانکه «انّ ماتوعدون لآت». و در مصاحف نبشته‌اند: «انّما صنعوا کید سحر» و فرق نکرده، و قیاس آنست که جدا می‌باید. امّا متابعت اجماع شرط است.

**مسئلهٔ[ی]**: چرا بعد از واو جمع الفی نویسند چنانکه «کفروا و ظلموا».

**جواب**: الف از بهر آن نویسند تا واو جمع به واو عطف مشتبه نگردد. چنانکه «ولکن الشیاطین کفروا یعلمون النّاس السّحر» اگر الف بعد واو نبودی پنداشتندی که «ویعلّمون» است به واو عطف. و در آن لفظها که واو به‌کلمه پیوسته باشد چنانکه «ظلموا» هم الف ثبت کنند تا قاعدهٔ لفظ جموع مختلف نگردد.

**مسئلهٔ یا**: «اللحم واللبن واللجام» به دو لام نویسند، و «الّذی والّتی والّذین» بیك لام، فرق چیست؟

**جواب**: از بهر کثرت [۹۰ پ] استعمال «الّتی و الّذی والّذین» بیك‌لام نویسند تخفیف را. و امّا «اللحم واللبن» و اشباه آن را وقوع در سخن کمتر باشد که «الّتی والّذی» همچنان‌بر اصل به دو لام‌نوشتند. نبینی که چون تثنیه «الّتی والّذی» کم گویند به دو لام نویسند چنانکه اللتان واللذان».

**مسئلهٔ یب**: «حیوة و صلوة وزکوة» به واو نویسند و «قطاه وقناة» به‌الف فرق چیست؟

**جواب**: درین سه لفظ متابعت مصحف عثمان [ذوالنّورین] کردند رضی‌الله عنه که آنجا به واو نبشته بود. و درنظایر آن چون «قطاة وقناة وحصاة» متابعت لفظ کرده‌اند به‌الف نبشتند. و بعضی از علما گفته‌اند که «حیوة» و اشباه آن به واو از بهر آن‌نویسند که لغت قومی از عرب چنان‌است که در الف «حیوة وزکوة» ومانند آن به واو کنند. عثمان برموافقت آن لغت به واو نبشته است.

## فن بیست و دوم در علم نوادر انساب و تواریخ [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدان که در علم انساب وتواریخ فواید بسیاراست. «قال الله تعالی: یا ایّها النّاس انّا خلقنا کم من ذکرو انثی وجعلنا کم شعوبا وقبایل لتعارفوا» در معرفت تواریخ بسیار(۱) عجایب و اعتباراست. «قال الله تعالی: وذکّرهم بایّام الله». گفته‌اند: بدین ایام تواریخ جنگهای عرب می‌خواهد. امّا آنچه در خبر آمده‌است که پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم نسّابه را گفت: «علم لاینفع وجهل لایضرّ» بدان نفع وضرّ آخرتی خواسته است نه دنیاوی. زیرا که پوشیده نیست منافع دنیاوی در انساب وتاریخ گذشتگان بسیار است. ما مسئله‌ای چند از عجایب تواریخ یاد کنیم بر منهاج دیگر علمها ان‌شاالله وحده‌العزیز.

**مسئلهٔ ا** : طبقات انساب [عرب] چنداست؟

**جواب** : طبقات انساب [۹۱ر] ده است: جزم(۲) و جمهور وشعوب وقبایل و عمایر وبطون وافخاذ وعشایر وفصایل ورهط. جزم(۲) ازعدنان در باشد. پیغامبر صلی الله علیه وسلّم می گوید: «کذّب النسابون مافوق عدنان» و مثال این طبقات بر ترتیب چنین است که عدنان جزمست، ومعدّ جمهور، ونزار شعب، و مضر قبیله، وخندف عماره، و کنانه بطن، و قریش فخذ و قُصیّ عشیرة، و عبد مناف فصیله وهاشم رهط.

**مسئلهٔ ب** : نسبت پیغامبر صلّی الله علیه‌وسلّم تا بعد نان که برین ده طبقه بگردد(۳) چگونه باشد؟

---

۱ - ده: بسی ۲ - ده: جذم ۳ - ده: بگذرد

**جواب** :نسبت مصطفی صلّی الله علیه وسلّم محمّد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف قُصَیّ بن کلاب بن قرّة بن کعب بن لُؤَیّ بن غالب بن فهر بن مالک بن النّضر بن کنانة بن خزیمه بن مدرکة بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .

**مسئلهٔ ج** : اوّل هاشمی که از دو هاشم بزاد کدام بود؟

**جواب** : علی ابوطالب بود کرّم الله وجهه که مادرش فاطمه بود بنت اسد بن هاشم، و پدرش ابوطالب بن عبدالمطّلب بن هاشم .

**مسئلهٔ د** : آن کدام زن است از مصطفی علیه السّلم و ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم بزاده است ؟

**جواب**:این زن حفصه است دختر محمد بن عبدالله بن عمر بن عثمان . مادرش خدیجه بود بنت عثمان بن عروة بن الزبیر ، و مادر عروة اسما بود دختر بوبکر صدّیق رضی الله عنه ، و مادر محمد بن عبدالله المذبّح فاطمه بود دختر حسین ، و مادر حسین فاطمه بود دختر مصطفی صلّی الله علیه وسلّم، و مادر فاطمه بنت [۹۱پ] الحسین امّ اسحق بود دختر طلحة بن عبدالله ، و مادر عبدالله بن عمرو زینب بود دختر عبدالله بن عمر بن الخطاب رضی الله عنهم اجمعین .

**مسئلهٔ ه** : کدام زنست که از شش خلیفه زاده است (۱) ؟

**جواب** : این زن سکینه است دختر یزید بن عبدالملک . چهار جد او خلیفه بوده‌اند: یزید و عبدالملک و یزید و معاویه . و آن چنان بود که عاتکه دختر یزید بن معاویه مادر یزید بن عبدالملک بود، و مادر سکینه امّ سهیل بود دختر عبدالله بن عمرو بن عثمان، و مادرش ام عمرو بود دختر ابان بن عثمان و مادرش امّ سعد بنت عبدالرحمن بن الحرث بن هاشم (۲)، و مادرش امّ حسین دختر زبیر عوّام ، و مادرش اسماء ذوالنطاقین دختر ابوبکر صدیق رضی الله عنهم شش خلیفه‌اند: یزید و عبدالملک و یزید و معاویه و عثمان و ابوبکر صدیق رضی الله عنهم اجمعین .

**مسئلهٔ و** :آن کدام زنست که پدرش خلیفه بود و جدّش خلیفه بود و عمّش خلیفه بود و خالش خلیفه بود ؟

۱ـ ده :که او را شش خلیفه زاده‌اند ۲ـ ده : هشام

**جواب** : این زن عایشه‌است دختر ولیدبن عبدالملك، مادرش امّ‌البنین بود دختر عبدالعزیزبن مروان، و عمربن عبدالعزیزخالش‌بود، و هشام وسلیمان عمّانش بودند، واین‌عایشه هرگز زن کسی نبود(۱) .

**مسئلهٔ ز** : کدام پادشاه است که در شکم مادر پادشاه بود و مملکت بدو بیارامید ؟

**جواب** : این‌پادشاه شاپور ذوالاکتاف بود . چون‌پدرش هرمز از دنیا برفت اورا فرزند نبود و اهل مملکت غمناك شدند، آنگاه زنی‌از زنان او خبرداد که من باردارم . اولیاء دولت جمله بدان شاد گشتند ، تاج برشکم آن زن بنهادند و بر آن عقد کردند ، وآنرا که در شکم‌او بود پادشاه کردند ، [۹۲ر] و طاعت او را گردن نهادند، ومملکت آرام گرفت . تا مدّت پنج ماه پسری بزاد، اورا شاپور نام کردند، و همچنان برپادشاهی بماند، و جهان بگرفت ، وقصّهٔ او در تواریخ مشهوراست .

**مسئلهٔ ح** : آن کدام شب‌بود که درآن‌شب خلیفه‌ای بمرد، و خلیفه‌ای بزاد، وخلیفه‌ای را بخلافت بنشاندند ؟

**جواب** : آن‌شب شنبه بودنیمهٔ ربیع‌الاوّل سنهٔ سبعین‌ومائه که مأمون خلیفه بزاد، و هادی بمرد، و هارون‌الرّشید را هم درآن شب خلیفه کردند .

**مسئلهٔ ط** : علی‌بوطالب را کرّم‌الله وجهه چند فرزند بود [ه‌است] ؟

**جواب** : وی را سی‌وسه فرزند بود همه ازصلب‌او، پانزده ازیشان پسر بود، و هژده دختر. نام پسران حسن و حسین و محمد حنفیّه و عبدالله و ابی‌بکر و عبّاس اکبروجعفر وعثمان وعبدالله اصغر و عمر و یحیی و عمراصغر و ابراهیم و اسحق و عبّاس‌اصغر. امّاعقب پنج کس‌را بود: حسن‌وحسین ومحمد حنفیّه و عمر وعبّاس‌اکبر را رضی‌الله عنهم .

**مسئلهٔ ی** : آن کدام خلیفه بود که از دنیا برفت پنجاه پسر را بیست و سه دختررا بگذاشت ؟

**جواب** : این‌خلیفه جعفرالمتوکّل بود بن محمّدالمعتصم‌بن هارون‌الرّشید ،

---

۱ـ ده : بزن کس نبوده بود

که وی رادرماه شوال بکشتند شب چهارشنبه سنهٔ اربع و اربعین و مأتین ، و این چند فرزند ازو باز ماندند .

**مسئلهٔ یا** : عین‌بن عین‌بن عین ، و میم بن میم بن میم چه کس‌بود[ند] ؟

**جواب** : مروان بن محمّد گفت که ما در کتب یافتیم [که] عین بن عین‌بن عین، میم‌بن میم بن میم رابکشد، و من از مروان بن محمدبن مروان می‌ترسم که عبدالله بن‌عمر بن‌عبدالعزیزرا [۹۲پ] بکشد (۱). این‌سخن به عبدالله بن‌علی رسید، گفت : مروان غلط پنداشت (۲) عینهای من بیشتر است . من عبدالله‌ام پسر علی پسرعبدالله پسرعبّاس پسر عبدالملک(۳) پسرعمروالعلی پسرعبد مناف . و مروان را او بکشت ، چنانکه گفته بود .اصحاب خواصّ اعداد چنین گویند که : حرف (۴) عین‌بر میم غالب بود . [ والله اعلم ] .

**مسئلهٔ یب** : اهل تواریخ چرا به صاحب امرششم تطیّر کنند ، اصل این از کجا است ؟

**جواب** : بوبکرصولی گوید که تأمّل کردم از بدو اسلام باز هیچ [صاحب] امری ششم را نیافتم مگر که او را خلع کردند و بکشتند. بعد ازخلع اوّل اسلام انعقاد امر دین به‌محمدمصطفی صلّی الله علیه وسلم بود، پس ابوبکر و عمر و عثمان‌و علی وحسن ششم بود. خود اورا خلع کردند وبکشتند. آنگاه معاویه بود ویزید و مروان وعبدالملک وعبدالله‌بن زبیرششم بود. وی راخلع کردند و [بدرخانهٔ کعبه ی را بزهر] بیاویختند . آنگاه ولیدبن عبدالملک وعمربن عبدالعزیز و یزیدبن عبدالملک و هشام بن عبدالملک و ولید بن یزید ششم بود . وی را خلع کردند و بکشتند. آنگاه‌کار مروانیان درتراجع افتاد و کس‌ازیشان متمکّن نشد که بازتوان گفتن ، تاخلافت انتقال کرد به آل عبّاس اوّل ایشان سفّاح بود و منصور ومهدی و هادی‌و رشید و امین ششم بود . ویرا خلع کردند و بکشتند . آنگاه مأمون بود و

۱ـ ده : ومن مروان بن محمد بن مروانم میترسم که عبدالله بن علی بن عمربن عبدالعزیز مرا بکشد .   ۲ ـ ده : گفته است   ۳ ـ ده : المطلب

۴ ـ یا : حروف

معتصم و واثق ومتوکل ومنتصر ومستعین ششم بود [۱]. وی را خلع کردند و بکشتنند. آنگاه معزّ بود ومهتدی و معتمد ومعتضد ومکتفی و مقتدر ششم آمد. وی را خلع کردند یك بار پس ردّ کردند پس بکشتنند. آنگاه قاهر بود و راضی ومتّقی ومستکفی و مطیع و طایع ششم آمد. ویرا خلع کردند و بند برنهادند و بدست [۹۳ر] قادر دادند و کشته شد. آنگاه قادر بود وقائم ومقتدی ومستظهر و مسترشد و راشد [۲] ششم آمد. ویرا خلع کردند، وآخرالامر بدست ملاحده خذ لهم الله کشته شد. واین از عجایب اتفاقست که سبب آن جز خدای تعالی کس نداند [۳]. والله اعلم و احکم.

۱ـ ده: آمد ۲ـ راشد در ۵۳۲ کشته شده‌است ۳ـ این داستان شگفت‌انگیز شش در شیرازنامه ص۶۱ و در تاریخ‌حیدری یا مجمع‌التواریخ یا زبدةالتواریخ میرحیدر رازی (ش ۳۴٤ نفیسی) هم آمده است.

## فن بیست و سوم در علم تعبیر خواب [ از کتاب یواقیت العلوم ]

بدانکه علم تعبیر علمی بزرگست و درملّت‌ها پسندیده و بکارداشته و اعتماد کرده‌اند. یوسف صدّیق هم بدان تبجج می کند و از مواهب باری تعالی می‌شمرد می گوید: «ربّ قد آتیتنی من الملك، وعلّمتنی من تأویل الاحادیث» تأویل احادیث تعبیر خوابها است. ومصطفی صلوات الله علیه می گوید: ذهبت النّبوّة، وتعبیت التّباشیر والمبشّرات» گفت پیغامبری رفت و خواب‌های بشارت دهنده بماند. «قال الله تعالی: لهم البشری فی الحیوة الدّنیا» مفسران گویند: [این] بشری خواب‌های نیکو است. و پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم گفت: «رؤیا الرّجل الصّالح یراها او یُری له، جزؤٌ من ستّة و اربعین جزواً من النّبوّة». گفت خواب مرد نیك که او بیند یا کسی از برای او بیند، یك جزو باشد از چهل و شش جزو از پیغامبری. و تخصیص کمّیّت این اعداد آنست که پیغامبر صلّی الله علیه‌وسلّم را شش(۱) ماه پیش از وحی خواب‌های درست نمودند، آنگاه بیست وسه سال وحی کردند. و شش‌ماه از بیست و سه سال، نسبت یك جزو دارد از چهل و شش جزو. و معنی تعبیر گزاردن باشد، «یقال: عبر الوادی» روز رود گذاره کرد. پس تعبیر عبور باشد، ازمحیّل حکمی، یعنی: همچنانکه ملاح کشتی را از آب رود گذاره کند بکنار معبّر، نیز خواب را از [۹۳ پ] صورتهای خیالی گذاره کند بحقایق معنی. و ما نیز بررسم کتاب ازین علم دوانزده مسئله بیاریم.

---

۱- ده: بشش

**مسئلهٔ ا** : خواب بر چند قست بود ودرست ازان کدام است [۱] ؟

**جواب** : خواب برسه قسم است :

قسم اول خوابیست که از فساد و تغییر مزاج باشد ، چنانکـه کسی را سودا غالب بود سیاهی ومردگان و ترس و بیم بیند. و اگرصفرا غالب بودآتش و چراغو خون و چیزهای زرد بیند . و اگر بلغم غـالب بود سپیدی‌ها و آبها و برف و یخ بیند . و اگر خون غالب بود بادها و دف و غناهـا و سرود بیند . و نمایندهٔ این همه دیو باشد .

قسم دوم ازخواب آن باشد که پیش‌از وقت خفتن بمدّتی نزدیك چیزی بحس اندر یافته‌باشد ، و هنوز صورت این درخیال مانده، ویا اندرآن چیز اندیشه بسیار کرده بود ، وصورت آن در خیال حاصل آورده ، اگر گذشته بود و اگر ناآمده ؛ چون بخسبند،آن چیزرا بعینه که درخیالست ببینند. و این اقسام را«اضغاث‌واحلام» گویند. و اضغاث دسته‌های گیاه رنگ رنگ[۲] بود . همچنانکه رنگ‌های گیاه نمایش بی‌حاصل باشد ، صور این[۳]خوابها نیز نمایش بی‌حقیقت بود. و این چنین خوابها را هیچ تعبیر نکنند« کما قال‌الله تعالی: و ما نحن بتأویل‌الاحلام بعالمین». زیرا که این صورتها نه درخواب پدید می آید ، بلکه خود اندر خیال گرفته‌است . چون بخسبد با دید می آید ، همچنانکه هوسهای تب گرفته و مبرسم .

و امّا تعبیرقسم سوم راست[ است] که‌آن فرشتهٔ خواب بفرمان خدای تعالی از لوح محفوظ درلباس‌صورتهایی که محاکی‌آن باشد بازنماید بشارت را یا انذار را. دلیل برین‌جملت [۹۴ر]خبریست که بوهریره روایت‌می کند از رسول‌صلّی‌الله‌علیه وسلّم : « الرؤیا ثلثة ، فرؤیا بُشری من‌الله ، و رؤیا تحذیرٌ من‌الشیطان،ورؤیا یحدّث بهاالانسان نفسه فیراها فی‌النوم».

**مسئلهٔ ب** : خواب کرا راست( ٤ )بود و کرا نبود؟

**جواب** : پیغمبرصلّی‌الله علیه وسلّم‌می گوید: «اصدقکم‌حدیثا‌اصدقکم رویا».

---

۱ـ ده : ازان کیست ۲ـ ده : رنگارنگ ۳ـ ده : تصویر این از

٤ ـ ده : درست

هر که‌را راستی بر دل و زبان بیشتر بود ، خواب او درست‌تر بود . چنانکه خواب امامان پاکدل و قاضیان عادل وعالمان عامل و آزادگان پارسا و بندگان مطیع. امّا کسانی که در اصل خلقت ناقص باشند ، یا دروغ و هزل به طبع ایشان غالب بود ، خوابشان درست نیاید . چنانکه خواب خصیّ که نه از اعداد مردانست ، و نه از زنان. و خواب شاعردرست نبود . زیرا که بنای صناعت او بردروغست ،[وپیوسته درخیالات‌و اندیشهٔ فاسد باشد.] و خواب کسانی که مجادَلت و تغلّب برطبع‌ایشان غالب باشد . وخواب مُخنّث هم درست نبود . و خواب گدایان همچنین ، زیرا که پیوسته بر امیدهای‌باطل باشند . و همچنین خواب زرّاقان‌و مشعبِدان و مقامران که افتعال در صناعت ایشان محمود است . و در خواب کودکان خرد خلافست . و خواب زنان دون مردانست. وخواب کافر و جنب و زن حایض درست‌نیست. و خواب مست گفته‌اند که درست بود .

**مسئلهٔ ج** : چراست که خواب نیك را فایده دیر پدید آید (۱) و خواب بد زود درست شود ؟

**جواب** : ازآنست که حق تعالی از لطف وشفقت او بربندگان، فرشتهٔ‌خواب را بفرماید تا ایشان را اگرچیزی خواهد رسیدن زودآگاه کند ، هرچند که این چیزهنوز دور باشد ، تا نفس درتوقّع آن منبسِط می‌شود تا وقت رسیدن . امّا اگر شرّی خواهد رسیدن آنگاه نماید که نزدیك درآمد ، تا از بیم توقّع آن شرّ [۹۴ پ] در اندوه سوخته نشود، و عیش وی منغّص نگردد . وآنچه مردم پندارند که خواب نیکو دیرفرا رسد، وخواب بد زود، خطا است . خواب بد ونیك به‌وقت مقدَرخویش فرا رسد ، ولیکن نیك را پیش‌از وقت‌مدّتی‌بازنمایند ، وبد را به (۲) وقت رسیدن .

**مسئلهٔ د** : اعتبار تعبیر به چند چیز بگردد ؟

**جواب** : به شش چیز : بـاختلاف لغات ، و اختلاف ادیـان ، و اختلاف صناعات ، و اختلاف مکان ، و اختلاف زمان ، و اختلاف احوال .

---

۱- ده : دیرتر آید ۲- ده : در

امّا اختلاف لغات ، چنان باشد کـه اگر کسی پارسی زبانی بهی در خواب بیند ،کار او به شود ، که بهی بهتری بود . و اگر تازیان بینند سفری بزرگ باشد، زیرا که بهی‌تازی سفرجل باشد ، یعنی : «سفرٌ جلّ» .

و امّا باختلاف ادیان چنان بود که جهود بخواب‌بیند که گوشت اشترخورد، روزیِ حرام و مکروه یابد ، زیرا که گوشت اشتر بر جهودان حرامست . و اگر ملت‌های دیگر بینند ، روزی حلال باشد ، که گوشت اشتر بر همهٔ دینها حلالست مگر برجهودان و ترسایان . و امّا اختلاف صناعت[۱]چنانست که زاهدی بیند که شمشیر ونیزه راکاری[۲]فرماید ، زهدش تباه شود . اگر[آن] در خواب‌لشکری بیند ، حال او بهتر باشد .

و امّا اختلاف زمان چنان باشد که کسی به تابستان پوستین پوشیده بود و به‌آتش همی نشیند ، رنجی بدو رسد که گرما به‌تابستان رنج‌باشد. و اگر بزمستان بیند رنج از وی برخیزد ، زیرا که گرما بزمستان راحت بود .

و امّا باختلاف مکان چنان باشد که اندر بازار برهنه استاده باشد ، فضیحت میشود . و اگربرهنگی‌در گرمابه بیندپاکیزگی‌باشد، زیرا که در بازار برهنگی عیب‌است و در گرمابه نیست[۳].

و امّا باختلاف احوال چنان بود که کسی [ ۹۵ ر ] بیند که بر کوه میشود ، اگرهنوز به‌بالا نرسیده است رنجی بدو رسد ، و اگر به بالا رسید بزرگی یـابد ولی[٤]به رنج .

**مسئلهٔ ه** : اصول تعبیر از چند چیز[٥] باید گرفتن ؟

**جواب** : از شش چیز : کتاب خدای تعالی ، و حدیث پیغامبر علیه‌السّلم ، و مثل ، و عدد ، و فال ، و افعال پرسنده .

امّا از کتاب چنان باشد که کشتی‌بیند نجات باشد. و«قال اللّه تعالی :فانجیناه واصحاب‌السّفینة» .

---

۱ـ ده : صناعات ۲ـ ده : کار ۳ـ ده : در گرماوه برهنگی عیب نیست ودر بازارعیب است . ٤ ـ ده : رسد بزرگی یابد ولیکن ٥ ـ ده : جا

و امّا از حدیث پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم چنان باشد که ترس و بیم دلیل نصرت باشد. «قال النّبیّ صلّی‌الله علیه وسلّم: نصرتُ بالرعب».

و امّا مثل چنان باشد که دست‌شستن دلیل ناامیدی باشد، که درمثل گویند: دست از(۱) کار بشستم. شاعر گوید:

اغسل یدیك باشنان و نَقِّهِمَا(۲) [غسل الجنابة من معروف عثمان]

و امّا ازعدد حساب چنان باشد که‌زنی بخواب دید که گربهٔ سیاه‌ازهمسایگان خود در خانهٔ او آمدی، و شکم شوی وی را بدریدی، و سر در کردی و احشاء او بخوردی. زن این خواب از ابن‌سیرین بپرسید. ویرا گفت: سیاهی ازهمسایگان تو درخانه آمده‌است، و از شوی تو سیصد و شانزده دینار زر به‌دزدیده‌است. این زن با خانه آمد شوی خود را دید بجامه دریده، وفریاد می کرد که دزد درآمد، و این مبلغ زر بدزدید. زن حکایت خواب باز گفت. سیاه را بگرفتند و زر باز-ستدند. و بیان این تعبیر آنست که گربه دزد بود درخـواب، و سیاهی نشان حیلت دزد، و احشاء مرد مال. و نام گربه به‌تازی «سنّور» بود، و حرفهای «سنور» به‌حساب جمل، سین شصت باشد، ونون پنجاه، و واو شش، و را دویست. این جمله سیصد و شانزده بود، چندانکه عدد دینار بود.

و امّا تعبیر به فال از راه اشتقاق باشد. چنانکه در میان حکایت خواب نام «محمد» یا «سعید» یا «صالح» [۹۵پ] یا «مبشّر» یا «نصر» شنود. تعبیر برمحمدت و سعادت و صلاح و بشارت ونصرت کند. چنانکه‌یکی روزنوروز بود وعید وآدینه، بنزدیك معبّر شد تا خواب گزارد. معبّر اورا گفت: نام تو «سعید» است؟ گفت: آری، از کجا دانستی؟ گفت ازآنچه امروز نوروز است و عید وآدینه. از گرد-آمدن این سه عید دانستم که نام تو سعید است. آنگاه خـواب او را به سعادت تعبیر کرد.

و امّا تعبیر بافعال سائل، چنان باشد که در [آن] حال که خواب میپرسد بنگری: اگر نخست دست برسر برد کار او بالا گیرد، و اگر به‌پیشانی برد و یا

۱ – ده: ازین ۲ ـ یا: نقسمها

گوش وبینی پیوندد اورا چشمه‌هاوکاریزهای آب وبستانها باشد، و اگر به روی[1] برد در شهری بزرگ شود و روی‌شناس گردد، و اگر به‌سینه برد دربیابانی‌افتد، اگربه دُبُر برد مدبر شود.

**مسئلهٔ و** : اجناس خوابها چند است؟

**جواب** : چهار است:

اول آنکه یك چیز دلیل کند بر یك چیز. چنانکه مردی دید که چشمش زرّین شده بود، عاقبت دیدهٔ او برفت که زر بتازی ذهب باشد، یعنی برفت.

دوم آنست که بسیار چیزها دلیل کند بر چیزهای بسیار. چنانکه مردی‌در غربت بخواب دید که همی پرد و چیزی همی جوید که‌قصد آن دارد، وچون آنجا رسید اورا پرمرغان برآمد، با مرغی غریب بپرید. عاقبت‌آن مرد چنان افتاد که با جای خویش [آمد] با مراد. پس با مردمان غریب به‌غربت افتاد.

سؤم آنست که یك چیز دلیل کند بر بسیار چیزها. چنانکه مردی بخواب دید که قضیب و خایهٔ او بریده باشد[2]. از معبّران بسیار بپرسید. یکی گفت: آب روی بـرود. یکی گفت: فرزندش نباشد. یکی گفت: ذکر او منقطع شود. یکی گفت: هلاك او و هلاك مال او باشد. و یکی گفت مرگ فرزندان [۹۶ر] او باشد. و یکی گفت: از زن خود جدا گردد. [یکی گفت: از خویشان جدا-گردد.] یکی گفت: همچنان قضیب و خایهٔ او ببرند. عاقبت چنان افتاد که این مرد زن خودرا به‌تهمتی طلاق داد. آنگاه بسفری‌شد و ازخویشان و فرزندان‌جدا-شد. ودرآب نشست، چون به‌میان آب رسید باد سخت برخاست و موجها آشوب گرفت و کشتی بشکست، ماهی که آنرا کوسج گویند در ذکر و خایهٔ اوآویخت و ببرید. وآنگـاه او با جماعتی بسیار هلاك شد. و همهٔ معبران در قول خویش راست بودند.

چهارم آنست که بسیار چیزها بر یك چیز دلیل کند. چنانکه مردی دید که با شخصی شطرنج میباخت، آن مرد از وی میبرد، نزدیك شاه‌مات رسید،

---

۱ - ده: بر روی ۲ - ده: باشند

آنگاه برخاست و بگریخت، و در بیمارستانی شد که نام آن اشتر[۱] بود، آنجا در خانه بیفتاد و بر ران او داری[۲] برست، عاقبت چنان افتاد که بام خانهٔ آن مرد بیفتاد و ران او بشکست و نزدیك مرگ رسید امّا نمرد. آن چیزها همه بر یك نکبت دلیل کرد.

**مسئلهٔ ز** : اگر مردی بیند که با ماه سخن می گوید تعبیر آن چه بود؟

**جواب** : ماه دلیل سفر بود زیرا که رفتن او تیز است بر دوام چنانکه رفتن مسافر. معرّی[۳] گوید:

کأنّك البدر والدنیا منازله فما یلاقیك الا لیلة دارا

امّا حالات سفر باختلاف حال قمر بگردد. چنانکه مردی معبّر را پرسیدند که چنان دیدم که با ماه سخن میگفتم وبدو نزدیك شده بودم. معبّر گفت: اندر دریا سفر کنی. همچنان بود. آنگاه پس از آن سالی دیگر همان خواب دید، و همان معبّر را پرسید. گفت ترا بیماری دقّ افتد. گفت: این همان خوابست که پار[سال] دلیل سفر دریا کرد، چگونه اکنون دلیل بیماری کند؟ معبّر گفت: زیرا که آن وقت ماه پنج روزه بود بر مثال کشتی. و نزدیك [۹۶پ] شدن تو دلیل کرد که به کشتی اندر دریا سفر کنی. و اکنون که این خواب دیدی از ماه یك شب مانده‌است و سخت باریك و لاغر است، دلیل بیماری باریك می کند. و عاقبت چنان‌افتاد. و برجمله ماه دلیل چند چیزاست: وزیر پادشاه بود، و رئیس قوم [بود]، و دوست‌بود، و غلام و کنیزك بود، و عالم بود، و پدر و مادر بود، و شوهر و زن، و دختر، و کار باطل، و سفر [و] این همه تواند بود.

**مسئلهٔ ح** : اگر کسی‌بیند که صاعقه‌ای از آسمان بیفتاد و در وی گرفت، چه باشد؟

**جواب** : صاعقه آتشی باشد که از میغ بیفتد، و تعبیر او بر اضداد مختلف دلالت کند: اگر این کس که صاعقه او را بسوخت درویش‌بود، توانگر گردد. و اگر توانگر بود، درویش گردد. و اگر درحال شادی‌بود،اندوه و ترس‌بیند. و اگر

---

۱ - یا بی‌نقطه ۲ - ده: درختی ۳ - یا: معزی

درحال اندوه و ترس باشد، فرج یاود[1]. و اگر[2] درسفر بود باجایگاه خویش آید. و اگر درجای خویش باشد، به سفر شود. و اگر بنده باشد، آزاد گردد. و این همه[3] از جهت تجربت یافته‌اند. و مردی بخواب دید که صاعقه فرو آمد و سر او بسوخت، [چنان افتاد که] زنش بمرد. امّا آتش بر چند چیز دلالت کند: حرب و خصومت و فتنه و آشوب و خشم سلطان و تیزی بازار و زکات نادادن و از علم بر گشتن و مال یتیمان خوردن و طاعون و برسام و آبله و وبا و بیم رسوایی و مال حرام.

**مسئلهٔ ط**: مردی اگر بیند[4] که چشم اورا علّتی رسیده‌است، چه باشد؟

**جواب**: بیماری چشم اندر خواب بیماری فرزند بود. چنانکه یك زنی بخواب دید که دو چشم اورا رمد رسیده‌است، دو پسر داشت هردو بیمار شدند. و بر عکس این مردی بخواب دید که پسر او بیمار شد[ه است]، اورا درد چشم رسید. ودرجمله چشم عضوی گرامی است، دلیل چیزهای عزیز[5] کند: چون روشنائی وراه راست ومسلمانی وفرزند [۹۷ر] ومال وعلوّ وحشمت. و بیماری در خواب دید که کسی اورا گفتی: بروپیش آن چشم در[6] دین شو، تا ازین بیماری شفا یابی! اتّفاق چنان افتاد که پیش محمّد زکریّا رفت تا اورا معالجت کرد و شفا یافت. آن تباهی چشم او تباهی دین واعتقاد او بود. ومردی درخواب دید که چشم او بر دوپای او بودی، عاقبت آن چنان بود که دو دختر خویش به دو بندهٔ خویش داد. تا فرزندان [او] کمتر از بندگان آمدند.

**مسئلهٔ ی**: اگر کسی در خواب بیند که او [را] از فرق سر تا قدم زرّین شده‌است، تعبیر آن چه بود؟

**جواب**: تعبیر این باختلاف مردم بگردد: اگر این کس برده بود، ویرا بفروشند وبدل زر بستانند. و اگر زن بود وشوی ندارد، او را به شوی دهند و مهر کنند. و امّا کسانی دیگر جز این دو نوع که این خواب ببینند نیك نبود، زیرا که زر چیزیست رفتنی، و از بهر آن اورا ذهب خوانند که ذاهب است. ونیز اگر آزادی

---

۱- ده: فرح و ایمنی یابد ۲- ده: اندر ۳- یا: و این نعمت ۴- ده: اگر کسی بیند ۵- ده: غریب ۶- ده: درد

بیند، بیم باشد که او را ببردگی بفروشند.

**مسئلهٔ یا** : اگر کسی می بیند که گوشت خود می خورد، چه باشد ؟

**جواب** : این [خواب] دلیل کند که پدر و مادرخویش را غیبت کند. زیرا که غیبت ایشان غیبت اوست. و زنی بخواب دید که گوشت خویش می خورد، زانیه گشت و از اجرت زنایتش اوآمد. ودیگری بخواب دید که زبان خویش می خورد. معبّر گفت: غنا و سرود دانی؟ گفت: دانم. ولکن نکنم. گفت: بکن که معاش تو ازان باشد. وآن چنان بود. واین همچنانست که مردی بخواب دید که ستاره‌ای می خورد، منجّم شد و تعیّش او از صناعت تنجیم آمد. و[همچنین] متکلّمی دید که زبان خویش بخورد. و چنان افتاد که دیگر به مجالس نظر حاضر نیامد وسخن نگفت.

**مسئلهٔ یب** : اگر کسی بخواب بیند که [۹۲ پ] جماعتی ملوك را محبوس کرده است، تعبیر آن چگونه باشد ؟

**جواب** : دلیل کند که این مرد زر بسیار به جایگاهی نهاده است که نام ملوك بر آن نقش است و خرج نمی کند. چنانکه مردی بخواب دید که برصد مرد ملوك رئیس شده است. چنان افتاد که پادشاه او را صد دینار بداد، بر هر دیناری نقش نام او کرده. و مثال این همچنان است که یکی از یونانیان بخواب دید که جای معروفی می رود[1]، وآنجا ملکی از ملوك گذشته نشسته باشد، و او پای بر وی می نهد و همی رود. معبّر گفت: باشد که آنجا گور ملکی بوده باشد، و ملك آنجا زیر زمین است. آن مرد برفت وآن جایگاه بکند، گنجی یافت از آقچهٔ کهن. صورت آن ملك که دیده بود بر آنجا نقش کرده. والله اعلم بالصّواب.

---

۱ـ ده : میبود

## فن بیست و چهارم در علم رُقیٰ و افسونها [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه رقی وافسون از علمهای مکنونست ، و در همهٔ روزگار برکار بوده است، ودرهمهٔ ملّتها ستوده‌است، وبیشتر زهّاد وعبّاد و اصحاب صوامع کرده‌اند، و علماوحکماآن را معتقد بودندی، وطّب روحانی خواندندی. چنانکه آمده‌است که جالینوس بیماری را علاج می کرد، هیچ بهی پدید نمی‌آمد. وی را گفتند درفلان صومعه زاهدی هست ، چیزی بر بیمار می‌خواند به می‌شود . روا باشد که ما بیمار خویش را آنجابریم . گفت : ببرید که « فانّ طبّنا الی طبّ اصحاب الهیاکل ، کطبّ اصحاب الطریق(۱) الی طبّنا» گفت : طبّ ما در جنب طبّ زاهدان صومعه ، همچون طبّ راه‌داران باشد درجنب طبّ ما. ودر شرع مصطفی صلّی الله علیه‌وسلّم هم رواست. عایشه رضی‌الله عنها گوید که : پیغامبر را [۹۸ر] علیه السلام از رقی پرسیدم، گفت: «لابأس بها اذاکان من کتاب‌الله» و نیز گفت : «لارقیة الامن ثلثة : من النّظر والحمی واللدغة» یعنی: سه علّت سخت‌تر است، وبه افسون حاجتمندتر ، همچنانکه گفت : «لاهمّ الاهمّ الدین، ولاوجع الاّ وجع العین» و اشتقاق«رقیه»از«ترقوه»است که مراقی نفس باشد . و معنی آن بود که چون افسونگرکلمات بخواندآن نفس(۲) که مبادی حروف‌کلمات افسونست از سینه برآرد، و بر بیمارافکند، تامؤثّرآید. همچنانکه کلمات برکاغذ نویسد، و بر وی‌بندد. وما نیز بر نهاد کتاب دوانزده افسون از گفتار علمای دین ومحقّقان دانش یاد کنیم ، نه‌از گفتار اصحاب حِیَل و زرّاقان .

---

۱ـ ده: الطرقات    ۲ـ ده : نقش

**مسئلهٔ ا** : بگو تا تأثیر افسونها و تعویذها از چه وجه باشد ؟

**جواب** : تعویذها و افسونها بر دو گونه است :

یکی آنست که نام خدای تعالی درو باشد اگر به تازی باشد و اگر به زبان دیگر.

دوم آن باشد که درو نام خدای تعالی نباشد. و آن نیز دو گونه‌است : مفهوم ونامفهوم. امّا هرچه نام خدای تعالی درو باشد بهر زبان که بود، حکم وی چون حکم دعوات باشد. هر گاه به‌صفای دل وصدق نیّت باشد و به حسن ظنّ توسّل کنند به‌نام خدای تعالی، لابدّ کارگر آید. چنانکه رسول علیه‌السلّم گفت: «لابأس فی‌الرقی اذا کان من کتاب‌الله». امّا [آن] افسونها که درو نام خدای تعالی نبود ومؤثر می‌آید، علما گفته‌اند که: تأثیرهای آن هم از حسن ظنّ و قوّت یقین و صدق همّت و صفای نیّت است. و از هندوان طایفه‌ای هستند که ایشان‌را اصحاب وهم گویند. بیشترین [این] رقی و افسونهاازیشان گرفته‌اند. و ایشان آن رادرحال‌غیبت‌حواسّ‌از ارواح جنّیان تلقّف کرده باشند. وبعضی از علما [۹۸ پ] گفته‌اند که : این افسونها در خواب آموخته‌اند. و این نیزممکن باشد، و این معنی خود مرا افتاده‌است: شبی‌به شهر شوشتر به‌خواب دیدم بر سر بالین بیماری این دعای معروف می‌خواندم : «اسأل‌الله‌العظیم، ربّ العرش‌العظیم ان یشفیك». شخصی مرا گفتی این کلمات نیز بگوی. «تری تری تری رهظ رهظ رهظ(۱)». و نیز دیدم که: کسی [می] گفتی افسون ما اینست«ولقد کرّمنا بنی‌آدم». و نیز دیدم که: اگر کسی‌خواهد که او را خدای تعالی پسری دهد، باید که امشب دو رکعت نماز بکند میان شام وخفتن، و در وی سورهٔ مریم بخواند. وآن شب آدینه بود نیمهٔ ماه رجب.

و جماعتی گفته‌اند که: تأثیر افسونها از جواهر کلمات و خواص تألیف حرفها است، چنانکه خواصّ وفق اعداد.

امّا بدانکه هر افسون(۲) که‌درو کلمات فحش و کفر بود آن جادوی محض باشد ، و جز از پلیدان و بی‌دینان درست در نیاید. زیرا که استعانت ایشان در آن

۱ـ ده : رهظ رهظ رهظ ۲ـ ده : افسونی

به‌شیاطین بود و به کارهای ناشایست بدیشان تقرّب کنند، تا مشاکلت میان ایشان و دیوان مستحکم گردد. «وانّ الشیاطین لیوحون الی اولیاءهم». استعمال آن حرام بود بلکه کفر بود، مگر که ازان توبه کنند و ایمان تجدید گردانند.

**مسئلهٔ ب:** کدام حرز است صحیح ومجرّب که [هر که] بخواند ویا با خود دارد، درکار زار از دشمن ایمن باشد، [ودر همهٔ اوقات مظفّر ومنصور].

**جواب:** [در کتاب] بیان الاحراز والرقی، سیّد امام مرتضی رحمه‌الله [می] گوید: آن زمان که روی به دشمن خواهی کردن این آیت بخوان: «و لقد مننّا علیك مرّة اخری» تا این جایگاه: «وفتنّاك فتونا. کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیره باذن الله» تا این جایگاه: «فانصرنا علی القوم الکافرین. کتب الله لاغلبنّ انا و رسلی ان الله قوی [۹۹ر] عزیز. سیهزم الجمع ویولّون الدّبر. شاهت الوجوه. حم عسق. لاینصرون(۱)». وابوالعباس مستغفری در کتاب الرقی به اسناد آورده است از علی بن ابی طالب رضی الله عنه که: جهودی درعهد رسالت مسلمان شد، آنگاه پیش مصطفی آمد علیه السّلم و صحیفه‌ای آورد به زر نوشته، گفت: یارسول الله این نامهای بزرگ خداست که موسی وهارون علیهما السلم با خود داشتندی. هر کس که این نامها با خود دارد همیشه از دشمنان و دیوان و دزدان و دد و دام ایمن باشد. وآن اینست: «ای هنئ آذونا، شوماغ. مالخ. ملخی. هملوخم. شیهو. ای هیی. شراهیا. آذونا(۲)» ابن عقده(۳) که راوی این حدیث است می گوید که: چهل سال من در طلب این حدیث بودم تا بیافتم. چون قرامطه لعنهم الله کوفه را به حصار گرفتند، من این نامها [را] بر کاغذ نبشتم، وبه‌دوستان خویش فرستادم، تا آن را از در سراها آویختند. قرامطه در کوفه آمدند، ودر سرای مسلمانان آمدند، وقتل وغارت می کردند، مگر درین سراها که این نام بردر بود، که البته آنجا درنشدند(۴). ومحمّد حنفیه عبدالله عباس را رضی الله عنهم گفت: من بر مقدمهٔ لشکر پدرم بودم علی بن ابی طالب رضی الله عنه، این نامها برخواند. ما را به جز خیر نرسیدی. ومحمدبن عمرو گوید که: این نامها

۱- ده: تنصرون ۲- ده: اهیا اذونانی شوماع مالخ ملخی هملوخم شواهیا سراهیا اذونای ۳- یا: این کس ۴- ده: ودر سراهاای که این نامها آویخته بود درنشدند

بدست ادریس بن عبدالله افتاد. آنرا برپارهٔ حریر سپید(۱) نبشت ، و در زیر سنان نیزه که‌رایت او برسر آن بود تعبیه کرد، وبه راشد داد غلام اوبیست ودو کار زار(۲) کرد، که رایت او باز نگردانیدند مگر با نصرت. آنگاه مردی آن نیزه بدزدید ، روز سوم این راشد شکسته شد ، و لشکر وی همه بگریختند . پس آن نیزه باز یافتند وسالهای [۹۹ پ] بسیار باآن غزا میکردند ومظفّر باز می گشتند.

**مسئلهٔ ج** :آن تعویذ که آمنه مادر مصطفی صلّی الله علیه وسلّم در خواب دید [که] برمصطفی علیه السّلم باید بستن(۳) تا از بلاها ایمن باشد کدامست؟

**جواب** : بوعقیل روایت کند در کتاب مستغفری که آمنه مادر مصطفی علیه السلام گفت که: چون به محمّد علیه السّلام بار گرفتم در خواب شخصی دیدم که مرا گفتی: این که(٤) در شکم تست مهتر خلق عالم است ، او را محمّد نام کن ، و نام او در توریت(۵) احمداست ، واین نوشته را بر گردن وی بند گفت: چون از خواب بیدار شدم بر بالین خویش پارهٔ رَق آهو یافتم بر وی نبشته: «بسم الله اَسْتَرعیكَ . واعوذك بالواحد من شرّ كل حاسد قایم اوقاعد ، وكلّ خلق زاید فی طرق الموارد. لایضرّوه(۶) فی یقظة ولامنام ولامقام سجیس(۷) اللیالی اوآخر الایّام . یدالله فوق ایدیهم. وحجاب الله فوق عادتهم(۸)» و این تعویذی سخت عجبست. هر که باخود دارد ازهمهٔ آفتها و بلاها ایمن باشد .

و ازجملهٔ حرزهای عجیب که دارندهٔ آن از آفات [دعاهات] وعلّت‌ها و سختی‌ها ایمن باشد، و[آن] در همهٔ روزگارها مجرّبست، و از سرّهای مکنون است ، این نام مخزون مکنون خداست جلّ جلاله که آن را به خطّی مسند اوّل(۹) یافتند، و امروز کس نمی‌داند خواندن ، امّا برعظمت او اتّفاق کرده‌اند از بسیاری عجایبها . ویکی از بزرگان اشکال حروف این نام در شعر تازی آورده است برای حفظ را، و گفته:

ثلاث عِصّیِ صُفّفت بعد خاتم | علی رأسها مثل السّنان المقوّم
ومیم طمیس لم یُبن ثم سُلّمٌ | الی کل مأمول ولیس بسلّم [۱۰۰ ر]

۱- ده : سفید ۲- ده : مصاف ۳-ده : بست ٤- یا: اینك ۵-یا : توریه ، ده: تورات ۶- ده : تضروه ۷- ده : سجین ۸ - ده : عبادتهم ۹ - ده : متداول

و اربعةٌ (١) مثل الاصابع صُفِّفَت — تشیر الی الخیرات من غیر معصم
و خاتم صدق ثم هاء مقوّس — کانبوب حجّام و لیس بمحجم
فذا لکم اسم (٢) الله جلّ جلاله — الی کل ذی طق فصیح و اعجم
فیا حامل الاسم الذی لیس مثله — توّق به شر المکاره تعصم

وصورت نام اینست بسم‌الله الرحمن الرحیم ٥ااا آ ≠ ااااا٥ ٯ

[و سید امام ضیاءالدّین فضل‌الله قاسانی از جملهٔ بزرگواران و اولیاءخدا بوده‌است در دو بیت نظم کرده :

صفر و خطات ثلاث فوقها — خـط و میم ابتر قد طمسا
و سلّم و الفات اربع — و بعد ها هاء و واونکسا].

ودر بعضی نسختها [که از کرمان آورده‌اند] سلّم را چنین [یافته‌اند ≠ وحرف آخرین را چنین] ~ یافتیم (٣)

**مسئلهٔ د** : تب را افسونهای مجرّب کدامست؟

**جواب** : انس رضی‌الله عنه روایت کند که روزی مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم درحجرهٔ زنی شد از زنان خویش، وی را گفت چرا رنگ رویت بگردانیده است؟ زن گفت: یا رسول‌الله تبم می گیرد (٤)، وآنگاه تب را دشنام داد. رسول علیه‌السلام گفت : تب را دشنام مده ، که او را فرموده‌اند . ولیکن من ترا کلماتی بیاموزم ، هر گاه که آن بخوانی تب از تو برود بگو: «اللهم ارحم جلدی الدقیق و عظمی الرّقیق من شدّة الحریق . یا اُمّ مِلدَم ان کنت آمنت بالله العظیم فلا تصدَعی الرأس ولا تَنشُر الفم».

و ازمجربات تب یکی اینست : برپارهٔ کرباس سپید نویسد ،آنگاه درخایهٔ مرغ پیچد [سخت] و بدوزد ، پس همچنان [ در ] زیر آتش کند ، تا خایه پخته شود ، و کرباس نسوزد . [آنگه خایه را بخداوند تب دهد، و کرباس پاره بسوراخی باز نهد که کسی نبیند]. و کتابت اینست : [افسون] « سقدیس قلمنی سجسم شافی کافی الا الی‌الله تصیر الامور . یا نار کونی بردا وسلاما علی ابراهیم ».

١ـ ده: رابعة ٢ـ دربا «اسم» نیست ٢ـ ده: چنین ٯ یافتیم ٣ـ ده : گرفته‌است .

[ اخری ] و از مجرّبات : شیخ ابواسحق بن شهریار رحمه‌الله این کلمات بر سه پاره کاغذ نبشتی تـا خداوند تب هرروز یکی به ناشتا فروبردی . و کلمـات اینست : « بسم‌الله الرحمن الرحیم لا الـه الاالله ذوالعرش والکبریاء [ ۱۰۰ پ ] والنور » .

و همچنین جماعتی این کلمات نویسند از انجیل : «سمطیع مهکهلا( ۱ ) » وگروهی برسه برگ بید نویسند : « بسم‌الله هَیسوما » وآنگاه آن برگ‌ها را به آب فرودهند . و این همه مجرّبست وملاك نیّت صادق‌است .

**مسئلهٔ ه** : فسون( ۲ ) چشم بد چگونه باشد ؟

جواب :افسون مجرّب مرچشم‌بدرا اینست: «اعوذبرب عبس‌عابس‌وحجریابس وماء قارس، و شهاب قابس، ومن‌عاین‌العین ردّدت‌العین الـی العاین وعلی‌احبّ‌الناس علیه‌فی کبده و کلیته وماء دقیق ولحم‌وشیق وعظم رقیق‌فیمابه یلیق لاتدرکه‌الابصار وهویدرك‌الابصاروهواللطیف الخبیر . قدجائکم بصایر من ربکم فمن ابصر فلنفسه ومـن عمی‌فعلیها هل‌تـری‌من‌فطور . ثم ارجع‌البصر کرّتین‌ینقلب‌الیك‌البصر خاسئا وهوحسیر.وان‌یکادالذّین کفروالیزلقونك‌بابصارهم لما سمعواالذکر ویقولون» الی آخرالآیة. این برخواند وباد برخود( ۳ )دمد ویابرنویسد وبربازوی‌چپ[خویش] بندد .

**مسئلهٔ و** : افسون کژدم کدامست که صحیح و مجرّب باشد ؟

**جواب** : در کتاب حسن خلاّل به اسناد از عبدالمحسن بن محمدالقزّاز از عبدالله مسعود روایت کند[ که ]مردی‌از بنی‌حِمْیَر بنزدیك‌مصطفی‌علیه‌السّلم‌آمد، گفت: یارسول‌الله من‌افسون کژدم دانم . رسول‌ص گفت : بگویا حِمْیَری‌تاچیست او گفت : « سجّة سجّة(۴)قرنیّة قرنیّة ملحة بحرقفطا . سلام علی‌نوح فی‌العالمین». پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم گفت : این ازان افسونهاست کـه [ سلیمان بن ] داود علیه‌السلام بر گزندگان زمین کرده‌است . فرزندان خویش[ وعیال ]را بیاموزید تا درشب و روز از گزندگان ایمن باشند .

---

۱ ـ ده : فهلهلا ۲ ـ ده : افسون ۳ ـ ده : برو ۴ ـ ده : شجة شجة

**مسئلهٔ ز** : [درد] سر را هیچ افسون باشد ؟

**جواب** : مأمون خلیفه را درد سرخاست مدّتی دراز. وپزشکان از معالجهٔ او عاجز آمدند، وی را [۱۰۱ر] خبر کردند که قیصرروم کلاهی‌دارد هر کرا سر درد کند سه روز آن کلاه برسرنهد ، درد سر بشود (۱) . قاصدی به روم فرستاد و آن کلاه بخواست . قیصر کلاه [ بدست رسولی ] به مأمون فرستاد. مأمون ترسید که زهرآلود کرده باشند، نیارست بر سرنهادن . نخست سیاهی رابیاوردند که درد سر داشت (۲)، و [ آن کلاه ] برسر او نهادند ، درد سرش ساکن‌شد .آنگاه مأمون برسرنهاد شفایافت . پس‌علما راحاضر کرد، و ازآن [کلاه] بپرسید.ایشان گفتند: در میان این کلاه تعویذی تواند بود . کلاه بازشکافتند چهاررقعه را یافتند ازچهار جانب کلاه برهررقعه‌ای‌نبشته[بود]: «بسم‌الله‌الرّحمن‌الرّحیم کم من نقمةٍ (۳)من‌الله [ علی‌عبد ] شاکرو(۴) غیرشاکر فی‌عرق ساکن وغیرساکن . حم‌عسق‌وله ماسکن فی‌اللیل‌والنّهاروهو السمیع العلیم». نسخت آن بر گرفت و آن رقعه‌ها بجا بازفرمود دوختن، و با وی داد .آنگاه رسول‌قیصررا ازحال کلاه پرسید . گفت: ملکان‌ما این ازجدّان‌خویش‌به‌میراث یافتند(۵). و ایشان‌از اسیری‌یافته‌اندازاسیران مسلمانان [که خود را و جماعتی را بدین کلاه بازخرید و خلاص یافت].

**مسئلهٔ ح** : درد دندان را افسون مجرّب کدامست ؟

**جواب** : عمربن عبدالعزیز رحمه‌الله مردی‌را دید دست بر روی (۶) نهاده ، گفت: ترا چیست ؟ گفت : درد دندان . عمربن عبدالعزیز گفت : انگشت سبابه را برآن دندان نه ، و بگو(۷) : «یدالله فوق‌ایدیهم . فمن نکث فانماینکث‌علی نفسه. اسکن واّلاسکّنتك‌بالّذی سکن اللیل والنّهار . و هوالسمیع العلیم . فقلنا اضربوه ببعضها . کذلك‌یحیی‌الله‌الموتی . قال : من یحیی العظام وهی رمیم؟ قل یحییهاالّذی انشأها اوّل مرّة وهو بکل خلق علیم . ولاحول ولا قوة اّلابالله العلی‌العظیم» .

**مسئلهٔ ط** : افسون سپرز که افزونی گیرد چگونه است ؟

---

۱- ده : برود ۲ - ده : از درد سر مینالید ۳- ده : نعمه ٤- ده : او
۵- ده : یافته‌اند ٦- ده : دهن ۷- ده :آنکه بگوی

**جواب** : روز چهارشنبه آخرین ماه پیش از آنکه آفتاب بر آید این نبشته [و صورت لوح] بر کاغذ [۱۰۱پ] نویسد و درپیچد، و در تعویذی دوزد، و بر بازوی چپ بندد، تا نه روز بر آید. باز گشاید، و چهارشنبه دیگر پیش از طلوع آفتاب همچنان بجای باز بندد، تا آنگاه که شفا یابد. و تعویذ اینست. این تعویذ بر بزی بستند پس اورا بکشتند سپرز او گداخته شده بود. و کتابت اینست (۱): «الم الم المص المر المر المر حم حم حم حم حم کهیعص طه ووضع الکتاب فتری المجرمین مشفقین ممّا فیه» آنگاه صورت این لوح بکند

| | | |
|---|---|---|
| ح اح ح | ا و د ا و د | [illegible] |
| ح اح ح | ا و د ا و د | [illegible] |
| ما ما طار | م م ر ر | [illegible] |
| ما ما طار | م م ر ر | [illegible] |

**مسئلهٔ ی** : افسون ثؤلول وارّو مجرّب کدامست؟

**جواب** : سهل بن عبدالله پارهٔ گل تر بر گرفتی و آن را چند نخود بکردی بعدد وروکها، وآنگاه بر مثال مهری بر یکدیگر می نهادی، و این می خواندی که: «بسم الله ربّنا [و] تربة ارضنا بریقه بعضنا یشفی سقیمنا بامر ربّنا. و یسألونك عن الجبال فقل ینسفها ربّی نسفا فیذرها قاعا صفصفا لاتری فیها عِوَجا ولا اَمْتا» پس آن را جایگاهی بنهادی تا خشك شدی، آن وروکها نیز خشك شدی. [و فرو ریختی]. و جماعتی به عدد آن [وروك] دانه‌های جو گیرند، و از گرد وی (۲) [بر] می آرند، و این افسون که یاد کردیم می‌خوانند. وآنگاه آن [جو] را بکارند تا بروید. و گروهی کلوخ پاره‌ها هم برین مثال گرد وی بر آرند، وافسون می‌خوانند، وآنگاه آن را در آب روان ریزند (۳).

**مسئلهٔ یا** : دشخوار زادن زنان کودك را تعویذ مجرّب چیست؟

**جواب** : علی بن الحسین رضی الله عنه گوید. [شنیدم که:] چون ولادت فاطمه رضی الله عنها نزدیك شد (۴) رسول صلّی الله علیه وسلّم اسماءِ بنت عمیس را و امّ ایمن را بفرمود که بنزدیك فاطمه شوید، و «آیة الکرسی، وانّ ربّکم الله الذی خلق السّموات [۱۰۲ر] والارض، ومعوّذتین» برخوانید، وباد بروی افکنید (۵)، تا

---

۱- ده: و همچنین میکند تا آنکه شفا یابد ان شاءالله. و بر پشت لوح این تعویذ نویسد

۲- ده: وروك  ۳- ده: اندازند  ٤- ده: که چون فاطمه بپدرم می‌زاد و ولادت نزدیك شد.  ۵- ده: برخوانند ... دمند

ولادت بر وی آسان گردد . برفتند و بکردند . چنان بود(۱).

و بدانکه حکمای متقدّم الی یومنا هذا اتفاق کرده‌اند که این شکل سه در سه که درو اعداد پانزده نهاده‌اند [ازطول وعرض وبه‌اریب]هر که بردوسفال نویسد که‌آب بدونرسیده باشد(۲) آنگاه به‌آبستن نمایدتابببیند، پس در زیر پای خویش نهد ، در وقت زادن بر وی آسان گردد . صورت[شکل] اینست(۳) و از گرد وی آیتی از زبور نبشته است :

| ۶ | ۷ | ۲ |
|---|---|---|
| ۱ | ۵ | ۹ |
| ۸ | ۳ | ۴ |

و گویند که دختر معزّی شاعر بار می‌نهاد و سخت می‌آمد ، یکی از حکما این شکل را بر رکو[ی] پاره نبشت و وی بر بازو بست(٤) ، حالی بار نهاد(٥). معزّی را ازآن عجب‌آمد این حساب را بنظم‌آورد و گفت :

شکلی نهاده‌اند حکیمان روزگار — اعدد آن به‌رمز نخواهم همی نبشت

جشن‌عرب بسال‌در او اختران چرخ — نقش‌مهین کعب‌بخوان‌ای‌نکوسرشت

میلادحمل‌ووضع(٦) نمازخدای عرش — یاران‌مصطفی وطلاق ودر بهشت(۷)

و سید مرتضی رحمه‌الله از مشایخ خویش روایت می کند که این شکل را خاصیّتی دیگر هست ، وآن بازآمدن بنده گریخته‌است . این شکل را برین مثال که یاد کرده شد برکاغذ نویسند و نام بندهٔ گریخته برپشت کاغذ نویسند ، درمیان

---

۱ ـ برفتند وچنان کردند درحال بار نهاد . ۲ ـ ده : آب نارسیده نویسد

۳ـ ده:

| و | ز | ب |
|---|---|---|
| ا | ه | ط |
| ح | ج | د |

٤ ـ ده : بر ناف بست ٥ ـ ده : بنهاد ٦ ـ ده : میعاد وضع حمل ۷ ـ این‌شکل در اباحیهٔ غزالی و مکارم الاخلاق طبرسی آمده و این شعرهم درهامش حسین چلبی ش۱۱۸٤ بخط دیگری چنین است :

وضعی نهاده‌اند حکیمان روزگـار — کاعداد آن بوفق بخواهم همی نوشت

عید عرب بسال‌و درواختران چرخ — نقش مهین کعبه بگیرای نکوسرشت

معیاد وضع حمل ونماز وخدای عرش — یاران مصطفی وطـلاق ودر بهشت

آنجا که زان سوعدد پنج نهاده است بجایگاه بنهند، و سنگی بر وی نهند(۱)؛ بندهٔ گریخته هرجا که باشد متحیّر گردد، و راه‌ها برو بسته شود، تا آنگاه که با خواجهٔ(۲) خویش آید. و سیّد رحمه‌الله می گوید: من صد بار بیش آزموده‌ام، ولیکن این آیت نیز بر پشت کاغذ نوشتمی(۳): «او کظلمات فی بحر لجّیّ یغشاه» الی قوله: «فماله من نور». و زندانی نیز در زندان [۱۰۲پ] اگر این شکل از گردن خویش درآویزد، خلاص یابد.

**مسئلهٔ یب**: هیچ چیز باشد که کسی باخویشتن دارد در پیش سلطانی ظالم(٤) شود از خشم او ایمن گردد؟

**جواب**: این حرز را به مشك و زعفران بر پوست آهو نویسد: «بسم‌الله الرحمن الرحیم ایتونی به‌استخلصه لنفسی فلما کلّمه قال انّك الیوم لدنیا مکین امین. ادخلوها بسلام آمنین. ادخلوا الباب فانکم غالبون. ربّ ادخلنی مدخل صدق واخرجنی مخرج صدق و اجعلنی من لدنك سلطانا نصیرا. ربّ هب لی من لدنك رحمة انّك انت الوهّاب. ربّ انّی ظلمت نفسی فاغفر لی، فغفر له انه هو الغفور الرحیم. ربّ هب لی من امری مرفقا. ربّ انی لما انزلت الی من خیر فقیر ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار. و سلام علی المرسلین والحمدلله ربّ العالمین. فان تولّوا فقل حسبی الله لا اله الاّ هو علیه توکّلت و هو ربّ العرش العظیم.

---

۱ ـ ده: در میان بر پشت عددها که پنج باشد و جایگاهی بنهد و سنگی بر وی نهد

۲ـ ده: تا آنکه بپای خود برخواجه ۳ـ ده: نبشتمی ٤ ـ ده: پادشاه یا ظالمی

## فن بیست و پنجم در علم طب [از کتاب یواقیت العلوم](۱)

بدانکه علم طبّ علمی بزرگ است، و در اخبار است که «العلم علمان: علم‌الادیان، و علم الابدان» و در همهٔ روزگارها بوده‌است. و مصطفی صلّی‌الله‌علیه‌وسلّم روا داشته‌است، و انکار نکرده. هلال بن سنان گوید: درعهد مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم مردی را جراحت رسید. پیغامبر علیه‌السّلام گفت: طبیب را بیارید. گفتند: هیچ سود نکند. گفت: «ما انزل‌الله من داء الاّ انزل له شفاء» و درروایت است که‌اسامة بن شریك گفت: تداووا،فان‌الذی‌انزل‌الداء انزل‌الدواء» گفتند: دارو قَدَر باز دارد؟! گفت: «هومن‌القَدَرِ» آن نیز از قضای خداست. و آمده‌است که: روزی علمای دین درپیش‌امیرالمؤمنین‌هرون درعلم‌قرآن وحدیث سخن‌می گفتند. [۱۰۳ ر] بختیشوع طبیب ترسا بود، گفت: در کتاب شما و درحدیث پیغامبر شما هیچ طبّ هست؟ امامی از علمای دین گفت: بلی در کتاب ماست: «کلوا واشربوا ولاتسرفوا» ودرحدیث پیغامبر ماست، علیه‌السّلم: «المعدة بیت‌الداء والحمیة رأس کل دواء، وأعطِ بدنك ما اعتاد» بختیشوع ساعتی بخویشتن فروشد (۲)، آنگاه گفت:«ماترك کتابکم‌ولارسولکم‌لجالینوس‌طبّا». زیرا که اجماع اطبّا است که علّت ازفضالت(۳)طعام‌خیزد که بر(۴) معده بازماند. پس چون شرع‌اجازت‌طب کرده‌است و رخصت داده، ما نیز بر مذاق کتاب مسئله‌ای چند ازین علم بیاریم.

---

۱ - در «ده» این یکی فن ۲۷ است　　۲ - ده: بخود فرو رفت　　۳- ده: فضلات

۴ - ده: در

**مسئلهٔ ا** : حالات مردم در بیماری و تندرستی چند است ؟

**جواب** : گوییم حالات مردم سه است : حال صحّت و حال علّت وحالتی میانه که آنرا نه صحّت مطلق گویند ونه بیماری مطلق [چون حال ناقه و پیرضعیف] . و علم طب برین سه حال مشتملست . در حـالت صحّت نگاهداشتن تندرستی بود به چیزهای موافق، چنانکه پیغامبر صلّی الله علیه وآله گفت: اَعْطِ کل بدن ما اعتاد » وامّا درحال علّت باز آوردن صحّت بود به چیزهایی کـه ضدّ علت باشد، چنانکه پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم گوید: « واتبع السیّئة الحسنة تمحها » و امّا درحال میانه که نه خالص صحت باشد ونه خالص علّت چون حال پیر و نابینا و ازبیماری برخاسته و محرور به غایت، که ایشان را [هیچ] در(۱) حالت [زندگانی مهنّا] نباشد، چنانکه مصطفی صلّی الله علیه وسلّم گوید : « کفی بالسلامة داء » درین حال هر دوطرف را ملاحظت باید کردن بقدر طاقت بشریت .

**مسئلهٔ ب** : منشاء علت‌ها درتن از کدام عضو باشد ؟

**جواب** : منشأ ومعدن علت‌ها معده‌است ، چنانکه پیغامبر صلّی الله علیه‌وسلّم گفت : « المعدة حوض البدن، والعروق الیها واردة. فاذا صحّت المعدة، صدرت العروق بالصحّة . و اذا [۱۰۳پ] سقمت، صدرت العروق بالسقم » گفت معده آب گیر تنست، رگ‌ها بدو درآمده . اگر معده درست بود ، رگ‌ها صحّت به‌همهٔ تن رساند . و اگرمعده بیمار بود ، رگ‌ها بیماری به‌همهٔ تن‌رساند . و مضمون فصلی که علیّ بن موسی الرضا رضی الله عنه به مأمون خلیفه فرستاد ، اینست کـه : خدای تعالی تن آدمی بر مثال پادشاهی با ممالك آفریده‌است . دل شاه‌است ، وتن ممالك و ولایت اوست . و رگ‌ها غلامان وی‌اند ، ایشان را به‌اطراف ولایت فرستاده [ است ] وهر یکی را بکاری فراداشته. و دست‌ها اعوان وی‌اند، آنچه خواهد بدو نزدیك کنند ، وآنچه خواهد دور کنند. پایها مرکبان وی‌اند ، هرجا که خواهد وی را ببرند . و چشمها چراغهای وی‌اند بدیشان فـرا چیزها نگرد . و گوشها صاحب خبران وی‌اند . و زبان ترجمان وی است . و غم وشادی عزّاف و بوّاب وی‌اند(۲). جای غم

۱ـ یا : دو ۲ ـ ده: غذای وی است

سپرز است ، و جای شادی‌کلیتین . و ازیشان دور گ‌ پیوسته‌است [که] به سرخی نشان‌شادی‌دهند وبه زردی نشان‌اندوه. ومعده زمین کشت وکار اوست که از غلهٔ‌آن ارزاق عمّال و رعیّت باشد . اگر زمین معده بحال عمارت بود ؛ ریع بسیار گردد ، و ادرار عمّال و ارزاق به رعایا پیوسته شود ، وهریك‌آسوده روی بکارخویش‌آرند، و اطراف ولایت معمور دارند . و اگر زمین معده تباه بود ؛ تخم‌ها پوسیده شود ، و نبات نروید ، عمّال و رعیّت را غذا نرسد، آنگاه همه سست شوند ، و ازکار باز- مانند ، و ولایت خراب گردد . پس این جمله دلالت کند که زمین‌معده را عمارت باید کردن ، و عمارت‌آن به‌استعمال طبّ باشد . [والله اعلم .]

**مسئلهٔ ج** : آب مجرّد غذای تن باشد یا نباشد ؟

**جواب** : در کتاب حیوان‌جاحظ می گوید که اطبّا خلاف کرده‌اند : گروهی گفتند [۱۰٤ ر] که آب غذا نبود البتّه ، ولیکن(۱) مرکب غذا باشد ، طعام را بردارد ، و به جایگاهها برساند . گفتند : دلیل برین‌آنست که هرمایعی سیّال که آن را به‌آتش ببندی بسته‌شود، مگرآب که جملت ببخار برآید. همچنین‌درشکم بگرمای‌جگر بخار گردد، و ازو نه گوشت(۲) بندد[درتن]ونه‌خون.ایشان‌را گفتند: چرا ماهی را که از آب بر گیرند(۳) بمیرد ؟ گفت : زیرا که آب ماهی را چون هوا است ما را.همچنانکه زندگانی درنفس‌هوا است وغذا چیزی دیگر،زندگانی ماهی درآبست و غذا چیزی دیگر. وطایفهٔ دیگر اطبّا گفته‌اند که:آب غذا شود ، ولیکن نه به‌نفس خویش ، بلکه به‌قبول کردن قوّت جوهرهای دیگر. همچنانکه به‌قبول بعضی قوّت‌هاروغن‌شود، و به‌قبول‌بعضی قوّت‌ها دوشاب گردد، و به‌قبول‌جنسی دیگر شیر وخون گردد . امّا چون کسی‌آب تهی خورد، و با آن‌آب قوّت‌جوهری دیگر نباشد؛ آن آب در تن هیچ نبندد ، بلکه‌جمله به‌بخاربرآید. و چون با آن آب چیزی دیگربود ، لطائف آن‌چیز بخود قبول کند [و سطبر گردد] وغذا شود. و طائفهٔ دیگر گفتند که: آب نخود غذا باشد ، «قال‌الله تعالی: وجعلنا من‌الماء کل شئ حیّ »و دعوی کردند که‌آب به‌وجهی‌غذا دهد، وبه‌وجهی ترطیب کند.[چنانکه

۱ ـ ده : اما ۲ ـ یا : بگوشت ۳ ـ ده : بگیری

آب جو که درو هم غذا است وهم ترطیب، به جوهر اصلی غذا دهد و به مائیّت ترطیب.]
عروه روایت کند از عایشه رضی الله عنها که او گفت : من بیمار شدم و سخت ضعیف گشتم، و اهل من مرا از همهٔ خوردنیها نگاه می‌داشتند، تا آبم نیز نمی‌دادند(۱). شبی تشنگی بر من سخت گشت(۲) و طاقتم برسید برخاستم و خود را بر زمین می کشیدم ، تا(۳) بنزدیك مطهرهٔ آب رسیدم ، شربتی آب بازخوردم ، «فرأیت الصّحة منها فی نفسی فلا تحرموا مرضاکم ماء».

**مسئلهٔ د** : پیغامبر می گوید علیه السّلام[۱۰۴پ] «لاتغتسلوا بالماءالمشمّس، فانّه یورث البرص» وعایشه رضی الله عنها در آفتابه[بافتاب] آب گرم می کرد. وی را گفت : «یا حمیراء لاتفعلی هذا فانّه یورث البرص». آب از چه سبب برص می آرد؟

**جواب** : پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم این سخن در گرمای حجاز گفت. و گرمای حجاز به حدّی باشد که ارزیز را بگدازد. و این نهی خاصّ در آبی آمده است که در اوانی رویین و مسین گرم کنند . و چون آفتاب به قوت حرارت خویش آن آب را گرم کند ، ذره‌های خرد که بچشم نتوان دیدن از جرم آن اوانی منحلّ شود ، و با آب آمیخته شود . و چون کس(٤) آن آب بر اندام ریزد، آن ذرّه‌های خرد در مسامّ نشیند ومسامّ ببندد. وچون مسامّ بسته شود، سطح پوست سخت گردد، وبخار اندر تن محتقن(٥) شود، و رطوبت غلیظ گردد، و از آنجا برص پدید آید. نعوذبالله منه. وعلاج برص بعد از تنقیهٔ تن آنست که به خربق و میعه و مازو و شیطرج [وقسط] و سرکهٔ کهن طلا می کنند ، تا زایل شود .

**مسئلهٔ ه** : ازچه سبب بود که رسول صلّی الله علیه وسلّم حجامت کردن فرمود، و رگ زدن نفرمود؟

**جواب** : امّا حجامت کردن فرموده است چنانکه انس رضی الله عنه روایت کند از رسول صلّی الله علیه وسلّم «انّه قال(٦): لیلة اسری بی، ما مَررْتُ بملأ من الملائکة الاان امرونی ان آمر امّتی بالحجامة» گفت که: شب معراج به(۷) هیچ گروهی

---

۱ ـ ده : تا بغایتی که آب منع میکردند ۲ ـ ده : غالب شد ۳ ـ ده : که
٤ـ ده : کسی ٥ ـ ده : مختفی ٦ـ ده : که گفت ۷ ـ ده : بر

نگذشتم از فرشتگان مگر مرا فرمودند که: امّت راحجامت فرمای کردن . واین حثّ کردن برحجامت ازآنست که مرکب همهٔ خلطهای فاسد که بدان مزاج‌مختلّ شودخونست. هرگاه که خون بگیرد قوّت‌هرخلط که باشدسست گردد. ودرغریب‌ـ الحدیث‌است: «ذااشتّدالحرّ استعینوا(۱) بالحجامة لایتبیّغ باحد کم‌الدّم فیقتله» گفت چون گرمای [۱۰۵ر] تابستان سخت شود؛ استعانت به حجامت کنید ، تا خون بر یکی از شما غالب نگردد که بکشدش . و این اشارتست بدان علتهای صعب که از غلبت خون خیزد چون تب مطبق و سرسام وخناق و خون‌از گلوآمدن و درد سر و ریشی‌اندامهاو جذام وجزآن(۲). هرگاه که‌خون گرفته باشد از تن، علّت‌ها ایمن باشد. امّا نافرمودن رگ زدن(۳) ازآنکـه در رگ زدن خطرهای عظیمست . و رگهای معروف که گشادن‌آن معتاد است سه رگست : اکحل و قیفال و باسلیق. و بهریکی ازیشان صد وبیست رگ دیگر پیوسته است. اگر درگشادن این‌رگ‌ها خطائی افتد که(۴) تدارك‌آن خطا کنی؛ تن از خون خالی گردد، وخطرجان‌باشد. و انواع خطرها بسیاراست . اگرچنان بود که ازباسلیق خون بازنیستد(۵)،تدبیر آن باشد رگ صافن بگشاید، تا خون‌آهنگ زیر کند،آنگاه سخت‌ببندد. و اگر هیچ گونه‌بازنایستد(۶)، زاج ومازو وگلنار از هریك‌جزوی بگیرد، وخرد کند، و بآب بادروج تر کند، وقدر دو جوی بر سررگ‌نهد، درحال بازایستد. و اگرنیشتر در رگ‌شکند، سنگ‌ مقناطیس فرادارد تابرکشد. و اگر رگ را بشکافد ومبضع بزیر رگ رساند،آماس کند وخطرناك باشد . و اگر چنانکه تنگ بگشاید(۷)؛ خون صافی بیرون آید ، وثقل غلیظ بازماند ، ومادهٔ علّت گردد ، و باد بر سررگ بیستد(۸). و اگرسخت فراخ‌بگشاید؛ هم بود که خون بازنایستد ، وبند نپذیرد ، و دیر باهم رود . و اگر ازبستن عاجزشود ؛ بخون سیاوشان وعنزروت بیاکند ، و ببندد . و اگر هم نتواند بستن ؛ یك نیمه پوست پسته(۹) برسررگ نهد ، وزمانی

---

۱ ـ ده : فاستعینوا ... کیلا ۲ـ ده : جز ازان ۳ـ ده : فرمودن رگ نزدن ٤ـ ده: تا

۵ـ ده : وانه‌ایستد ٦ ـ ده و یا: باز نه‌ایستد ۷ـ ده: و اگر افتد که تنگ گشاید

۸ـ ده : بایستد ۹ـده : فستق

سخت به پیچد، و بر سر نهد، و سخت ببندد تا کناره‌های پوست پسته[۱] سرر گ فراهم گیرد. پس چون چندین خطرها در رگ گشادن بود مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم ازآن [۱۰۵پ] اعراض کرد، ونفرمود که او[۲] همیشه خیر محض فرمودی «کما قال علیه‌السلام: انارحمة مهداة».

**مسئلهٔ و**: سپید شدن موی سر [را] پیش از وقت علت چیست، و علاج آن چگونه باشد؟

**جواب**: امّا علت سپیدی موی سر آنست که چربش ولزوجت خون بشود، و مائیّت بر وی غالب گردد، وازین‌سبب‌است که بیم واندوه وسفر موی زودسپید کند. در خبر است «الهمّ نصف الهَرَم» و معالجت استیلای رطوبت بدان باشد که نخست استفراغ خلط بلغمی است به قی و غرغره، آنگاه معجونها از اطریفل کوچك و بزرگ بکار داشتن[۳]. و گفته‌اند: اگر کسی هرروز یك هلیلهٔ کابلی به ناشتا بخاید وفروبرد یك[٤] سال، پیوسته سیاهی موی او تاآخر عمر بماند. و روغنها که درو حرارت وقبض بودبکار می‌دارد، چون [لادن وآملج و] قطران وروغن قسط وبان وروغن شونیز وروغن خردل [وروغن مورد] و روغن‌جوزهندی. و زیت. ودر کتاب نشوار[۵] المحاضرین خواند[۱۰]م که عبدالله بن عمرالحارثی[٦] گفت: مرا در حال جوانی موی سپید می‌شد، ازان غمناك شدم، خواستم که خضاب کنم، شبی‌در خواب دیدم که: با طبیبی‌مشاورت می کنم[۷] در خضاب، مرامی گوید[۸]: خضاب مکن، ولیکن روغن جوزهندی کهن بگیر پنج درم‌سنگ، و ازهلیلهٔ زرد نیم درمسنگ، ونوشادر نیم دانگ. این هردو خرد[۹] بکوب، ودر روغن آمیز تا حلّ شود، وبر موی خویش طلا کن تا [دیری] سیاه بماند. گفت: چنان کردم. و هر گاه که به گرمابه خواستمی‌رفتن، آن شب در مالیدمی. سال‌های بسیار موی من سیاه بماند.

امّا خضاب [سیاه] خود مکروهست، ونیز دشوار است. چنانکه شاعر گوید: «الشیب عیب و الخضاب عذاب» و درجامع احمد بیهقی رحمة‌الله از ابوامامة روایت

۱ـ ده: فستق ۲ـ ده: اعراض کرد زیرا که او ۳ـ ده: برد ٤ـ ده: تا یك
۵ـ یا: نشوان ٦ـ ده: الحارث ۷ـ ده: کردم ۸ـ ده: گفت ۹ـ ده: خوب

می کند که مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم به قومی از انصار بگذشت، موی‌های ایشان سپید دید، گفت: «یا معشر [۱۰۶ر] الانصار حمّروا او صفّروا و خالفوا اهل‌الکتاب» وهم از(۱) آنجاست که بوبکر صدّیق خضاب به‌حنّا و کتم کرد. و کتم وسمه باشد، و این خضاب سیاه‌بود(۲). و عمر رضی‌الله عنه خضاب کرد به‌حنا. و درتواریخ‌خوانده‌ام [که]: «قتل‌الحسین بن‌علیّ رضی‌الله عنهما وعلیه جبّة من خزٍّ [و کنّاء]، وعلی رأسه برنس من خزٍ ادکن، وکان‌خاضباً بالسّواد».

و بدانکه انواع خضاب بسیاراست. و آنچه مجرّبست یکی اینست: مازو به زیت چرب کرده، [و] بر تابه بریان کندتا شکافته شود و سیاه گردد. و از آن بیست درم‌سنگ بر گیرد، و روسوختج(۳) ده درمسنگ، و شبّ یمانی دو درمسنگ، وملح اندرانی یك درمسنگ، جمله خرد(۴) بساید، وآب پوست جوز یاآب اسفند یاآب حنّا ویاآب آملج(۵) یاآب لاله، آنچه حاضر باشد گرم کند و بدان بسرشد، وقدرسه ساعت بنهد، تا همچون خمیر برآید. آنگاه درموی بمالد(۶)، وبرگ جوزیابرگ چغندر بر وی نهد تا تر می‌دارد، و مقدار شش ساعت بگذارد. آنگاه به آب سرد بشوید(۷). و اگرپوست روی جای‌گاهی‌سیاه گردد، آن‌را به‌آرد باقلی‌وحمص‌بشوید تاسپید شود. و دراسرارالطّب(۸) می گوید: در اوّل بهارشیشه پرروغن‌شیره کن(۹)، و جایی که‌درخت‌جوز باشدپنهان کن(۱۰). و سرشاخی‌ازبیخ‌جوز دردهن‌شیشه‌نه(۱۱) استوار، ووصل آن به‌موم گداخته بگیر، وچیزی بر سر آن‌پوش، و گل باجای کن، وبگذارتاآخرخزان، آنگاه بردار، روغن‌سیاه شده باشد، پس [بسر مسواك] استعمال کن، یکسال بماند.

**مسئلهٔ ز**: علت فراموش کردن چیزها و کندی ذهن و خاطر از چیست و داروی آن چگونه باشد؟

---

۱ـ ده: در ۲ ـ ده: باشد ۳ ـ ده: روستج ۴ ـ ده: خورد ۵ ده: امله ۶ ـ ده: آنگه درمالدآنکه ۷ ده: بشورد ۸ ـ ده: الطیب ۹ ـ ده: پر روغن کن ازان شیره ۱۰ ـ ده: برکن ۱۱ ـ ده: نهد (از اینجا فعلها به حالت مغایب است تا «بردارد»)

**جواب** : تباهی حفظ و کندی خاطر یا ازخشکی دماغ بود ویا از تری‌دماغ [بافراط]. مثل دماغ در قبول علمها مثل مومست در قبول نقش . هر گاه که سخت خشك بود نقش نپذیرد ، و هر گاه که سخت گداخته بود فرا گیرد ، ولیکن [۱۰۶پ] نگاه ندارد . هر گاه که معتدل بود میان سختی‌و نرمی فرا گیردونگاه‌دارد . همچنین حال مزاج دماغ ، اگر بغایت گرم وخشك بود هیچ فرانگیرد ، و علاج او غذاهای مرطّب بود چون کدوی پخته و مانند آن. حسین‌بن علی رضی‌الله عنهما ازرسول صلّی‌الله علیه وسلّم روایت کند : « اذا اتخذتم المرق فاکثروا فیه من‌الدّباء، فانّه یزید فی الدّماغ ویزیدفی‌العقل» و نیز روغن برمیان سرها نهادن ونیك بمالیدن تا فرو خورد . مصطفی‌صلّی‌الله علیه وسلّم می گوید: «ادهنوبالبنفسج» فانّ فضل‌البنفسج علی‌سایر الادهان کفضلی علی‌سایرالانبیاء » . و اگر بغایت سرد و تر بود ، علامتش آن باشد که بسیارخسبد، و سرش گران بود، ودرخویشتن کسلانی یابد[1]، و رطوبات بسیار ازبینی و دهنش بیرون آید . و فساد ذهن ازین سبب بسیار باشد . علاجش آنست که نخست تن پاکیزه باید کردن[2] با پارهٔ فیقرا ، و به‌آب زری و آبکامه غرغره کند ، و در جایگاهی نشیند که سخت روشن باشد، و غذا از آب نخودخورد . و از داروها کندر و مجبّب با شکرسپید ازهریکی چند یکدیگربگیرد ، و باهم بساید ، و هرروز قدرمثقال[3] یا دو مثقال بردهن‌افکند. از گفت علی بوطالب رضی‌الله عنه و انس بن‌مالك از رسول علیه‌السّلم روایت کنند که‌او گفت:«یامعشر النساء اغذین‌اولادکنّ بالالبان فانّه یشدّالقلب ویزیدفی‌العقل ویذهب بالنسیان» ودرحدیث حسین‌بن علی‌است رضی‌الله عنهما که رسول علیه‌السّلم گفت : « الکرفس یفتح السّدد ویزکّی‌القلب و یورث‌الحفظ ویطردالجذام والبرص والجنون » و از مجربات حفظ یکی‌این نسخت است[4]و گفته‌اند [که] درخواب آموخته‌اند : کندر سعد ، فلفل سپید ، زعفران ، هریکی چند [۱۰۷ر] یکدیگر بگیرد ، وخرد بساید، وبه عسل صافی‌معجون کند، و هرروز یك درمسنگ بخورد.

---

۱ـ ده : کسلان بود ۲ ـ ده : پاکیزه گرداند ۳ ـ ده : مثقالی ۴ ـ ده: آنست که نسخت کرده شد

و این نسخت در قانون آورده‌است . و گفته‌اند وَجّ و دار فلفل را بهم کوفته ، و بروغن گاو تر کرده و بانگبین معجون کرده را درحفظ قوتی عظیمست و شربتش قدر[۱] بندقه‌ای‌باشد تا بیست روز. اما بلاذر باخطراست ، نباید خوردن . پیری را پرسیدند که داروی فکر[۲] چیست ؟ گفت : « التکرار بالاسحار» گفتند : بلاذر را چه گویی؟ گفت: بلاذر بلاء ذریست، یعنی: آفت[۳] جانست. و کیع گوید: «استعینوا علی حفظ الحدیث بترك المعصیة » .

**مسئلهٔ ح** : تاریکی چشم رامعالجت‌چگونه باشد[٤] ؟

**جواب** : آنچه مجرّبست روشنائی چشم را کحل‌الجواهراست بدین نسخت: توتیای هندی ، توتیای کرمانی ، توتیای دیلك[٥]، تباشیر فیروزه [لعل ، مروارید، بسّد،] یاقوت هرلون که باشد مرجان سرخ، مرجان‌سپید، سرطان بحری[٦]، بعرضبّ، ساذج هندی ، مامیران چینی، دارفلفل ، [سنبل] ، هلیلهٔ زرد، آملهٔ اشنه ، نمك هندی ، کف دریا ، قرنفل ، سرمهٔ اصفهانی ، ازهریك درمسنگ[۷]، شیاف‌ماميشا، مرقشیشای‌زرد،مرقشیشای‌سیم و شادنج وسبخ ، وسختج، ازهریك[۸] نیم‌درمسنگ، این همه خرد بساید ، تاچون غباری گردد ،آنگاه به میل‌مس یا زرسرخ ، درچشم کشد . و گروهی گفتند : سرمه باید که چندنیمی‌باشد از داروها که اصل‌کارسرمه است . عبدالله عباس رضی‌الله عنه از مصطفی صلوات‌الله علیه روایت کند « ان خیر اکحالکم الاثمد ، فاکتحلوا به ، فانه یجلوالبصر و يُنبِتُ الشعر» .

**مسئلهٔ ط** : جوشیدن دهان راکه ازخون باشد علاج چیست ؟

**جواب** : تخم پریهن در دهن باید گرفتن ، یا گشنیز خشك و سماق و عدس پوست کنده ، جمله خرد کوفته ، و مزوّرهم ازعدس‌خرد . « قال‌النّبی صلّی‌الله علیه وسلّم : علیکم بالعدس، فانّه قدّس علی‌لسان سبعین نبیّا منهم [ ۱۰۷پ ] عیسی بن مریم علیهم‌السّلام » و به ناشتا حجامت باید کردن . ابن عمر رضی‌اللهعنه روایت ـ

۱ ـ ده : بقدر ۲ ـ ده : حفظ ۳ ـ یا: خاست ،ده : جان‌است ٤ـ ده : چیست و چگونه است ٥ ـ ده: دیکك ٦ـ ده : حجری (نوعی‌ازخرچنگ دریائی‌حجری است همهٔ اعضای وی مثل احجار است ـ هامش) ۷ ـ ده : درم سنگی ۸ ـ ده : یکی

کند از مصطفی صلّی‌الله علیه و سلّم : « الحجامة علی‌الریق امثل[۱]، و فیه شفاءٌ و برکةٌ ، وهی تزید فی‌العقل ، وتزید فی‌الحفظ » .

**مسئلهٔ ی** : ضعف معده ونا گواردن[۲] طعام و بسیاری رطوبت و آب از دهن آمدن و جستن[۳] دل را علاج چیست[۴] .

**جواب** : هر گاه که این‌علامات بهم‌جمع گردد؛ دلایل رطوبت‌ظاهر شود[۵]، شونیز باعسل‌بخورد. پیغامبر صلّی‌الله علیه وسلّم می گوید : « ان هذه الحبّة السّوداء فیها شفاء من کل داءٍ الا السّام ، یعنی: الموت» گفتند : حبّةالسوداء چیست؟ گفت: شونیز است . و درمعنی عسل خدای تعالی می گوید : « فیه شفاء للنّاس » و گوارش کمونی‌را درین‌علّت منفعتی‌عجبست. نسخه: فرا گیرد زیرهٔ کرمانی‌صد درمسنگ، برگ سداب‌خشك ، زنجبیل، از هریکی‌ده درمسنگ، خولنجان، فلفل، دارفلفل، از هریکی ستیر[۶]، بورهٔ ارمنی پنج درمسنگ ، جمله هفت داروست . زیره در سر که آغالند[۷] سه شبان‌روز، پس‌بردارند و بریان کنندو بکوبند.و بااین‌داروهای کوفته بانگبین معجون کنند ، شربت پنج درمسنگ [یا سه درم] باشـد. رسول می گوید ، صلّی‌الله علیه‌وسلّـم : « السّناء والسّنوت فیهما دواء من کل داء » سنا سنای‌مکی[است]، و سنوت زیرهٔ کرمانی را می‌خواهد . و گوارش ریم‌آهن را نیز منفعتی‌عجبست ، ترشی‌معده را ببرد ، ورطوبات‌نشف کند ، وبادها بشکند ، ومعده قوی کند ، و جستن دل زایل کند[۸] بقدرت خدای‌قادر. نسخت اینست: هلیلهٔ‌سیاه پخته کرده ، آمله ، سعد ، سنبل ، زنجبیل ، فلفل، از هریك چندیکدیگر. آنگاه ریم‌آهن صافی‌فرا گیرد بر وزن جمله داروها، وآن‌را در سر که بجوشاندیك شب، آنگاه به‌آب و نمك چند بار بشوید تاپاك گردد. [۱۰۸ر] و چندانکه وزن‌داروها باشدبه‌آب آمله تر کند، و با داروها بکوبد،آنگاه به‌انگبین‌مصفّا[۹] معجون کند. و شربت دو درمسنگ باشد . ودرمعنی‌هلیلهٔ سیاه مصطفی صلّی‌الله علیه وسلّم گفت:

---

۱ ـ ده : اثل   ۲ ـ ده: ناگواری   ۳ ـ ده :خفقان   ۴ـ ده : چگونه باید کردن   ۵ ـ ده : بود   ۶ ـ ده : از هر یك دو مثقال   ۷ ـ ده :آغازد   ۸ ـ ده : گرداند .   ۹ ـ ده : مصفّی

«الهلیلج الاسود من شجرة الجنة ، وفیه شفاء للناس من سبعین داءٍ» و در منافع ریم آهن خدای تعالی می گوید : «وانزلنا الحدید فیه باس شدید و منافع للناس» و به ناشتا مویز طایفی خورد تامعده پاك کند . مصطفی صلّی الله علیه می گوید : «علیکم بالزبیب علی الریق ، فانّه ینشف المِرّة و یذهب البلغم و ینشر[1] العصب» .

**مسئلهٔ یا** : گرمای جگر را داروی مجرّب چیست ؟

**جواب** : در اثر آمده است : «ما دخل الرّمّان جوفا الااصلحه، ومادخل التمر جوفا الاافسده». آب نار ترش با آب کاسنی[2] و آب عنب الثعلب که آن را «رزه خوانند، انگورك سرخ آرد ، ازین[3] هرسه آب بگیرد، و[یك] وقیه باسه وقیه[4] سکنجبین ساده بازخورد ، دردجگر را سود دارد[5]. پیغامبر علیه السّلم می گوید: «انّ فی کل ورقة من الهند باء وزن حبّة من ماء الجنّة». وهر گاه که بر گ کاسنی با نان و سر که می خورد تانیك شود[6] وخداوند این علّت باید که آب اندك اندك خورد ، وبیك دم درنکشد ، که بیشتر درد جگر ازان خیزد ، که در گرمای گرم یا ازراهی درآمده که تن شتافته[7] باشد وجگر گرم شده ناگاه آب سرد بیك دم در کشد ، جگر چون اخگر گرم که در آب افکنی در خود کشد ، آنگاه متعفّن شود و علّت کباد [و استسقاء] پدید آید . و پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم می گوید : «مصّوا الماء مصّاولا تعبّوه عبّا . فانّ الکباد من العبّ» و عبّ در کشیدن آب بود [بیکدم] .

**مسئلهٔ یب** : سستی ازمباشرت چون بود و داروی زیادتی [نطفه] چیست[8] ؟

**جواب**: سستی شهوت از ضعف اعضاءِ رئیسه باشد، چنانکه ضعف انتشار از ضعف دل بود، [۱۰۸پ] و قلت آب از ضعف جگر، وپژمردگی حسّ از ضعف دماغ. امّادرجملت داروهای این علّت غذاهایی باشد حارّ رطب که در وغلظ ومتانت بود، چنانکه انگور شیرین تازه و آب نخود وهریسه از گوشت حولی . معاذ جبل گوید رضی الله عنه :

---

۱ ـ ده : یشد ۲ ـ ده : بآب ۳ ـ ده : زری خوانند بیامیزد راستاراست و ازین ۴ ـ ده : اوقیه (در هر دو جا) ۵ ـ ده : دهد ۶ ـ ده : وکاسنی با سرکه سودمند بود ۷ ـ ده : بشتافته ۸ ـ ده : علاج سستی از مباشرت کردن چه بود و داروی زیادی زیادتی نطفه چیست .

رسول را علیه‌السّلم گفتم : ترا از طعام بهشت هیچ آوردند ؟ گفت : « نعم ، اتانی جبرئیل بالهریسة فاطعمینها ، و زاد فی قوّتی اربعین رجلا ، و زاد فی نکاحی نکاح اربعین رجلا » این حدیث در طبّ النّبی به‌اسناد آورده‌است(۱). و ابن قتیبه در عیون(۲) الاخبار گوید : پیغامبری در بنی‌اسرائیل از ضعف قوّت بخدای تعالی بنالید (۳). خدای تعالی بدو وحی کرد (۴) که گوشت بره به‌شیر و گندم بباید پختن و خوردن(۵). چنان کرد، قوّت وی بجای باز آمد. دیگر پیاز سپید با ماهی تازه بریان کرده همچنان گرم بخورد سخت‌عجب باشد . بودردا رضی‌الله عنه از رسول علیه‌السّلام روایت کند؛ « اذا ادخلتم بلدة و خفتم وباءها فعلیکم ببصلها ، فانه یجلی البصر و ینقّی الشعب و یزید فی الصّلب و یزید فی الخطا و یذهب بالحمّا» و همچنین خایهٔ مرغ نیم برشت ، تخم ترب با تخم جرجیر سوده قدر دو درمسنگ با ده زردهٔ خایه(۶) بازخورد. و نیز خایهٔ تازه با گوشت بریان کرده نیک باشد . نافع از ابن عمر رضی‌الله عنهما روایت کند که: مردی پیش رسول صلّی‌الله‌علیه وسلّم آمده ، و از قلّت نسل شکایت کرد. مصطفی علیه‌السّلم ویرا خایهٔ مرغ فرمود خوردن و گفت: « کل البیض فانّه یکثر النسل . اماترون الی بنی‌اسرائیل ما اکثرا کلهم البیض و اکثر نسلهم» و اما اگر ان کس محرور باشد؛ پنجاه درمسنگ ترنجبین در دویست درمسنگ شیر گاو بباید جوشانیدن به‌آتش نرم تا ستبر گردد ، وهر روز بناشتا ازان مقدار بیست درمسنگ بخورد. عبدالله مسعود رضی‌الله عنه ازمصطفی صلّی‌الله علیه‌وسلّم روایت کند : «علیکم بالبان البقر، فانّهاترمّ من السحر یعنی: یصلح الریة قوله ترم السحر» و انس رضی‌الله عنه شیر تازه باعسل خوردی. والله اعلم. [۱۰۹ر] .

۱ـ ده: الد ۲ـ با : عنوان ۳ـ ده : شکایت باخدا کرد ۴ـ ده : وحی فرستاد ۵ـ ده : با شیر و گندم بپز ۶ـ ده : تخم

## فن بیست و ششم(۱) در علم فلاحت [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه فلاحت برزیگری و درخت نشاندن بود. و اصل کلمه از شکافتن زمین است. عرب گوید: «الحدید بالحدید یفلح» ولب زیرین شکافته را «افلح» گویند. و این علمیست پرمنافع، و اصل همه صناعت‌ها است. اول کسی که در زمین فلاحت کرد آدم بود علیه السّلم، و از پس او بسیار پیغمبران علیهم السّلم وزهّاد کرده‌اند. «قال الله تعالی: هو انشأ کم من الارض و استعمر کم فیها» مصطفی صلّی الله علیـه وسلّم می گوید: «التمسوا الرزق فی خبایا الارض» عمر خطّاب رضی الله عنه به قومی بگذشت که بیکار نشسته بودند. گفت: شما چه کسانید؟ گفتند: ما متو کلانیم. گفت: دروغ می گویید، متو کّل کسی باشد که تخم در زمین افگند و اعتماد بر خدای تعالی کند. و در احادیثست که: هر کس (۲) که درختی بنشاند هر میوه‌ای که از آن درخت جانوری بخورد نیکی در دیوان او(۳) نویسند. و مصطفی صلی الله علیه وسلّم می گوید: «نعم النعمة لکم النخلة، تغرس فی ارض خوّاره و تسقی من عین خرّارة». و چون منافع این علم بسیار بود، صواب دیدم که مسئله‌ای چند از غرایب این صناعت برمزاج کتاب یاد کنیم خاصّه در عملها که لایق این ناحیت است، و برزیگران وقت نمی‌دانند تا فواید کتاب بکمال باشد.

**مسئلهٔ ۱**: نشان زمین‌های نیک کشت را و نشان زمین‌های بد چیست؟

**جواب**: «قال الله تعالی: و فی الارض قطع ٌ ومتجاورات» گفت در زمین پاره‌هاست

---

۱ ـ ده: بیست وهشتم ۲ ـ ده: کسی ۳ ـ ده: وی

درجوار یکدیگر اشارت باختلاف تربت‌ها است. گفته‌اند: نشان بهترین زمین‌ها آنست که تربتش سیاه بود [که] هم بارانها [و آب]های [۱۰۹پ] بسیار احتمال [کند] وهم به آب اندك پسندیده شود. پس زمین[1] باشد که گل او سرخ بود و زمینی که آب‌ها و سیل‌ها برو رفته بود تا مدتی درو آب ایستاده، و آنگاه خشك گشته. پس زمینی که گل آن با سرخی زند هم بد نبود. اما زمینی که گل آن سخت سپید بود یا شوره بود یا گیاههای آن خرد بود ویا گیاههای غریب در وی رسته باشد و یا سنگستان بود، در آن هیچ چیز نبود. و چون خواهند که اصلاح زمینهای شوره کنند در وقتی که باران آمده باشد، کاه بر وی بریزند، آنگاه به گاو باز گردانند [2]، تا کاه در زمین پوشیده شود. پس سرگین درو ریزند و تخم‌ها بکارند که بیخش دور درنشود، چون جو و عدس و نخود، نیك گردد.

**مسئلهٔ ب**: درویدن [3] گندم و جو در کدام وقت بهتر باشد و چگونه باید داشتن؟

**جواب**: امّا جو باید که زودتر بدروند. زیرا که اگر دیر دروند[4] در وی نقصان بسیار بود [5]. و گندم نیز باید که هنوز تری دارد، تا نیکو باشد و طعمش شیرین بود [و نزل بسیار کند] و درانبار دیر تباه گردد. و امّا آنچه دیر دروند زود تباه شود و وزنش سبك باشد. وآنچه درسحرگاه دروند به باشد که نیم روز. و چون خواهی که غلّه [ازخرمن به] سوی انبار نقل کنی؛ باید که پیش از طلوع آفتاب باشد، تا هنوز سرد بود و دیر تباه شود. وانبار جو و گندم را سوراخی بسیار باید در برابر مشرق [درافتد] چنانکه روشنایی آن از جانب مشرق باشد، و بخار درو گرفته نشود. و باید که جای غله از نم و بخار اصطبل چهارپا دور باشد.

**مسئلهٔ ج**: آفت‌های رز چگونه شاید دفع کردن [6]؟

**جواب**: امّا رزی که بار فراخود نگیرد در وقت خزان، ساق آن را به میخی از چوب بلوط بباید شکافتن، و سنگی کوچك درمیان نهادن، و گمیز مردم کهن کرده

---

۱- ده: زمینی ۲- ده: کنند ۳- ده: درودن ۴- ده: دیرتر بدروی

۵- ده: کند ۶- ده: دور شاید کرد.

در بن آن ریختن اندك اندك ، آنگاه سر کین با گل آمیخته [۱۱۰ ر] در بن وی کردن. و رزبن که بیمارشده‌باشد گل از اصلش باز باید کردن. اگر کرم دروباشد بگرفتن، و اگر نباشد خاکستر هیزم به سر که سرشته درساقش باید مالیدن و گل با جای کردن. و اگر خواهد که رز از کرم وخنجد نگاه داشته شود، در وقت رز بریدن داس به شیر بباید آلودن. و نیز اگر به سر گین گاو دود کند روزی که باد جهد ، کرم و خنجد هلاك شود.

**مسئلهٔ د** : تطعیم درخت انگور [به‌سوراخ کردن] وتر کیب‌درخت بردرخت چگونه باشد؟

**جواب** : تطعیم تر کیب درخت بر درخت باشد، و درهم پیوستن آن ازعجایب صنع باری‌تعالی‌است. «قال‌الله تعالی: و زرع و نخیل صنوان وغیر صنوان تسقی بماء واحد ونفضّل بعضها علی بعض فی‌الاکل» قولی (۱) آنست که تر کیب می‌خواهد. امّا ازین گونه تطعیم انگور را سخت غریب است. و اهل این‌اقلیم بندانند ، و از طریقهای دیگر که مشهور است نیاوردم. و این که گفتم چنان بود که سوراخی محرّف در ساق رز کند ، آنگاه تا کی‌ازبن رز که نزدیك باشد ازین سوراخ کشد محکم، و همچنان مقداردوسال بگذارد، و گاه گاه کنارهای‌پیوند راباآهنی بخراشد تا نیک در یکدیگر ملتحم گردد، آنگاه بن‌آن تاك که در سوراخ کشیده‌باشد از مادرش جدا گرداند، و آن باقی که بربالای سوراخ بود ازساق اصل پاره‌ای ببرد ، [و] بداس تیز ساده گرداند، وگل تر بر زخم گاه وی زند نیك ، وبگذارد تا یکی شود.

**مسئلهٔ ه** : تر کیب درخت انگور برهیچ درخت دیگر شاید کردن یا نه ؟

**جواب** : از جمله سرّهای این صناعت یکی اینست که هیچ درخت تر کیب انگورقبول نکند مگردرخت چنار از مشاکلتی که میان‌ایشانست در چوب وبر گ. اگر کسی‌خواهد که رز را بر وی‌تر کیب کند، درخت‌چناری که‌نو باشد و از بند

۱ــ ده : یك قول ۲ــ ده : و اهل این‌اقلیم بدانند و این‌طریقهای دیگر که مشهور بود نیاوردیم (این‌عبارت در«با» پیش از این آمده‌است).

دست [۱۱۰پ] سطبرتر نبود[۱]، و تازه وبنشاط باشد، آن را پاره‌ای ببرد چنانکه قدر دوانگشت از زمین برداشته بود. آنگاه برمثال تطعیم انگور که میان اهل این صناعت مشهور است ترکیب کند، و در زیر ریك بپوشاند، تا گرفته شود و بروید. و گفته‌اند: چندان بار گیرد که وصف نتوان کردن [۲].

**مسئلهٔ و** : هیچ ممکن باشد که از اصل یك رزبن خوشه‌های انگور رنگارنگ برآید؟

**جواب** : گفته‌اند جایگاهی که انگورهای مختلف باشد از سیاه و سپید و سرخ ازدوبن یا سه بن[۳] تاك‌ها باهم باید آوردن، وبه میان استخوان ساق اشتر بیرون کشیدن سخت، پس بعد هشت روز آنچه زیادت باشد بربالای استخوان ببرد، مگر قدر انگشتی که باز گذارد، وپارهٔ گل تر برزخم‌ها زند و رها کند، وبرگ‌ها که از زیر استخوان برآرد ببايد چیدن، وآنچه ازبالای استخوان برآرد با هم بندد[۴]، و هر پنج روزی آب بر وی پاشد، تا آنگاه که آن تاکها تنگ درهم دوسد [۵] و بیکدیگر ملتحم گردد جملت ویك [۶] شاخ شود. پس سال دیگر جایگاه فرو کند، وآن شاخها که از تاك‌های مختلف یکی شده باشد در وی نهد، و سرش بربالا کند، و پهلوهابه گل بیا کند، تا نیك بروید، [و] شاخها برآرد. آنگاه استخوان بشکند به آهستگی چنانکه آسیبی بدو[۷] نرسد. وگیاه باپوست درخت بر وی پیچد، آنگاه که نیك سخت وقوی گردد[۸]، ازمادران جدا کنندش [۹]، خوشه‌های انگور برآرد ملوّن، و درمیان دانه‌های کوچك رسته.

**مسئلهٔ ز** : چه حیلت توان کرد تا انگورچنان شود که دانه در وی نباشد[۱۰]؟

**جواب** : آن شاخ که بخواهد نهادن نیمهٔ زیرینش بدو بازشکافد، و مغزی که درمیان آب خور [وی] باشد [به] سرآهنی که گوش پاك کنند [۱۱] بیرون آرد.

---

۱ـ ده : بود ۲ـ ده : نشاید کرد ۳ـ ده : بن‌مختلف ۴ـ ده : بزارد و باهم آرد وبه‌بندد ۵ـ ده : دوشد ۶ـ ده : وجمله یك ۷ـ ده : برز ۸ـ ده : که سخت شود وقوی ۹ـ ده : گرداندش ۱۰ـ ده : چه حیلت باید تاانگور را تکج نبود ( تکژ: استخوان و تخم انگور ) ۱۱ـ ده : بسرآهنی که بگوش بران پاك کنند

ازهر [دو] جانب، آنگاه میان گشاده بایکدیگر بنهند بهندام، وبه‌حشیش [۱۱۱ر] نرم‌تر بپیچد سخت، وبر آن شاخ پیاز(۱) عنصل نهد، ودر کانه افکند، و گل درانبارد تا رز گردد، وبار برآرد، ودر وی هیچ‌استخوان نباشد. و هم‌ازین عمل بادرخت نار می کند(۲)، وآن در شهرها مشهور است. چنانکه [به]شهر خواست و سمنان و دیگرجایگاهها.و باید که پهنای انگور ازیکدیگردورباشد بقدرهفت قدم اگر بر زمین‌بود. واگربرعرش‌باشد؛ بقدرپانزده قدم، تا سایه بریکدیگر نیفکند. درمثل آمده‌است: «قالت‌الکرمةلجارتها: ابعدی عنی‌ظلک(۳) احمل حملی وحملک».

**مسئلۀ ح**: انگورتریاك(٤) چگونه باید نشاندن؟

**جواب**: از عجایب عملهای اهل‌روم‌یکی اینست، وسخت پرمنفعت چیزیست. بگیرد تاك‌رز که بخواهدنشاندن، و از بن وی بقدر سه‌انگشت بازشکافد،وچنانکه در صورت نخستین گفتیم میانۀآن بسرآهنی گوش پاك کن پاك کند، وآنگه‌به‌معجون تریاك بردق (٥) بیاگند، پس با هم‌نهد، [و همچنانکه یاد کردیم] بحشیش‌تر که درمسجدها افگنند سخت بپیچد، و بن وی درمیان پیاز رزی نهد، ودر کانه افکند، و گل باجای کند، تابگیرد وشاخها برآرد. آنگاه سبوی بگیرد، وسوراخی در بن‌وی کند، و در بن رز دفن کند، چنانکه بن‌وی به ساق پیوسته بود وسربه بالا کرده محرّف، چنانکه ازاصل رز دورباشد. آنگه وقت بهارهرسال اندکی‌تریاق در آب حلّ کند، و در آن سبوی افگند و از آنجا رز را آب دهد، تا آنگاه که بار برآرد (٦)، و هردانه‌ای از آن انگوربجای شربتی [از] تریاق‌کار کند. و هروصف ازتریاق کرده‌اند همه دروی باشد. واگربجای تریاق خربق‌سیاه ازانگوربیاگند، مسهل سوداباشد. واگر [به] سقمونیا بیاگند، مسهل صفرا باشد.

**مسئلۀ ط**: تمام رسیدن انگور راعلامت چه باشد؟ [۱۱۱ پ]

**جواب**: معرفت تمام رسیدن انگور دشخواراست، و اعتماد بر ذوق نیست. جماعتی گفته‌اند: نشان رسیدن (۷) انگورآنست کـه مدّت شش روز نهاده بـاشد

---

۱- ده: وتن‌آن شاخ درمیان پیاز ۲- ده: انار کنند ۳- ده: ابعدی عنی‌ظلك - یا: فعدی‌عنی‌فدلك ٤- ده: تریاق(درهمه‌جا) ٥- ده:بزرك ٦- ده: بردارد ۷- ده: رسیدگی

متغیّر نگردد. و گروهی گفتند که : تکج در میانش سیاه گردد . و گروهی گفته‌اند: نشانش آنست که چون بفشاری استخوانها (۱) بیرون جهد برهنه چنانکه از دانهٔ انگور هیچ دوسیده نباشد. و اصحاب تجارب گفته‌اند که : انگور آنگاه باید چیدن که ثریا فروشود و آن پانزدهم تشرین الآخر باشد. و نیز گفته‌اند که : در نقصان ماه باید چیدن تا تبه(۲) نگردد .

**مسئلهٔ ی** : از غرائب ترکیب‌های درختان چیست ؟

**جواب** : گفته‌اند که : اگر سیب با امرود بر درخت بید ترکیب کنی، میوهٔ او محرور را سخت نافع باشد . و اگر نارنج [و] ترنج ترکیب کنی، لیموی بزرگ بار آرد(۳) . و اگر بادام بر درخت ونمشك(٤) کنی پستهٔ عجب بار آرد . زردآلو که بربادام ترکیب کنند شیرین‌تر ازان باشد که بر هلو (٥) ترکیب کنی (٦) . واگر ترنج بر درخت توت سیاه ترکیب کنند ترنج سیاه بار آرد(۷) . و همچنین سیب برتوت سیاه سیب سیاه آید . ودر جمله بباید دانستن هرمیوه‌ای که آن موصّل باشد لطیف‌تر و نیکوتر بود ازانکه خودرو ویك‌تا رسته بود چنانکه شاعر گوید :

واشفّ الثمار طیباً وحسنا    ثمر غصنه غریب موصّل

**مسئلهٔ یا** : درختی که بار فراتن نگیرد چه حیلت باید کردن ؟

**جواب** : گفته‌اند که : بهری از بیخ‌های آن که برروی زمین باشد بباید زدن، وباقی بیخ‌ها که درزیر باشد بادید (۸) باید آوردن، ویك یك می شکافتن، و در هر شکافی سنگی در کوفتن ، چنانکه درمیان درخت [در] شود. آنگاه به گل و سرگین بینباشتن. و گروهی گفته‌اند که: اصل درخت بباید شکافتن ، و میخی از چوب بلّوط یا ازچوب جوز درو[۱۱۲ر] فرو کوفتن تا به‌صلاح باز آید، ومیوه بیرون آید(۹) . وکاه با گل آمیخته دربن درخت‌های بی‌هنر سخت نافع باشد، خاصّه کاه باقلی . و گفته‌اند : اگر شاخ نار شیرین سرنگون بنشانی، بار بسیار آرد.

---

۱ ـ ده: استخوانش   ۲ ـ ده: تباه   ۳ ـ ده: و اگر نارنج بر ترنج ترکیب کنی لیمو بار آرد، وهمچنین اگر ترنج بر نارنج ترکیب کنی لیمو بزرگ بار آرد   ٤ ـ ده: ونجشك، چاپی درخت تمیشك

٥ ـ ده : هلو، یا : حلوا   ٦ ـ ده : کنند   ۷ ـ ده : برارد   ۸ ـ ده : بازدید   ۹ ـ ده : بپرورانَد

**مسئلهٔیب** : چه حیلت باید ساختن تا بادام شیرین و لطیف برآید ؟

**جواب** : بادام تر بباید گرفتن، و هرچه بزرگتر و لطیف‌تر باشد برگزیدن، و آنگاه‌آن را سه‌شبان (۱) روز درآب سرگین‌افکندن، وروز چهارم درآب اندکی انگبین‌افکندن، و پنجم‌روز آن‌را در زمین‌های نرم‌بکشتن، و مغاکهای آن‌یك‌بدست بیش نشاید که برکند، و در هرمغاکی سه بادام‌بنشاند از یکدیگرپراکنده. وآن سَر که تیزباشد در زمین باید کردن ، وآنگه به گل و سرگین بپوشانیدن ، و بعد ده‌روزآب دادن، وچون دوسال برآید‌آن را بدان گل که در وی پرورده باشد نقل باید کردن باجایگاههای دیگر، تا عجایب آید. و اگرخواهد که بادام‌تلخ شیرین گرداند؛ از جوانب درخت برتربیع سوراخ‌ها در کند، و بگذارد تا رطوبت از وی سیّال گردد ، و هرسال چنین می کند تاشیرین شود . و گفته‌اند[ کـه:یك قفیز ] نمك در بنش (۲)باید کردن، تا خوش شود به امرباری تعالی. والله اعلم بالصّواب .

۱ـ ده : شبانه ۲ـ یا: درش

## فن بیست و هفتم(۱) درعلم نجوم [از کتاب یواقیت‌العلوم]

بدانکه علم‌نجوم‌چون اطلاق کنند برچندنوع افتد: بهری حسابیّات. و بهری ظنّیّات(۲) و بهری وهمیّات.

امّا درحسابیّات شکّی نیست، ودر دانستن آن منعی نیست «وقال‌الله تعالی: والشمس‌والقمربحسبان» و معتبران را درآن دلایل توحید است «قال‌الله تعالی: اولم ینظروافی‌ملکوت‌السموات والارض».

و امّا ظنّیّات(۲) چنان باشد که از [۱۱۲پ] گردش آفتاب در بروج، حکم کنند بر تغییر فصول سال از گرما و سرما و اعتدال هوا « قال‌الله تعالی: هوالّذی جعل‌الشمس ضیاء والقمرنورا وقدّره منازل لتعلموا عددالسنین والحساب».

و امّا وهمیّات چنان باشد که از اتصالات کواکب‌حکم کنند به‌حوادث خیر وشرّ درعالم(۳) برطریق عموم‌وبراشخاص از طریق اختصاص. و این‌قسم برهیچ اصل استنادی ندارد که اعتماد را بشاید. و ازین معنی پیغامبر علیه‌السّلم نهی کرده‌است، و گفته که: «اذاذکرالنّجوم فامسکوا». وما درین کتاب مسئله‌ای چند از قسم اول که دانستن آن تحقیق بود بیاریم، بهری در بیان حقّ وباطل نجوم، و بهری در شناختن دلایل قبله ومواقیت نماز«قال‌النبیّ علیه‌السّلم: تعلّموامن‌النجوم ماتهتدون به فی‌البرّوالبحر ثم انتهوا».

**مسئلهٔ‌الف**: چرا روا نباشد که اشکال اجرام علویات و اختلاف حرکات ایشان

---

۱ـ ده: بیست و پنجم ۲ ـ ده: تجارب ۳ـ ده: یا: علم

اسباب وقوع حوادثی باشد در زمین ، وصانع و مخترع آن حوادث با اسباب بهم خداوند بود جلّ جلاله که مسبّب‌الاسباب است ؟

**جواب**: این اسباب که دعوی می کند از دو بیرون نیست : یا متّصف باشد به‌حیات، و این حوادث درعالم سفلی به‌اختیار وتدبیر خویش می کند. و یا اسبابی جمادند مسخّر که برعقیب حرکات ایشان خدای تعالی این‌حوادث می آفریند.

امّا اگرحوادث به اختیار وتدبیرخویش می کند محالست ، زیرا که ارادت وقدرت ایشان یا قدیم بود یا حادث. اگرقدیم بود پس اسباب نیزقدیم‌باشد. و دلایل توحیدناطق‌است به‌ابطال دوقدیم. و اگر ارادت وقدرت ایشان حادث‌است هم محال بود ، زیرا که وقوع این حوادث در زمین است و کواکب در آسمان. [۱۱۳ر] و مقدور قدرت حادثه از محلّ قدرت بیرون نباشد ، چنانکه حرکات و سکنات ما . و اگر گویند: این حوادث که از کواکب متولّد است ، هم نشاید. زیرا که تولّد را بنابر اعتمادات باشد، و میان ما و این اجرام علوی هیچ اعتمادی نیست که از فعل ایشان به‌توسّط آن اعتمادات درما حوادثی متولّد گردد.واگر گوید که: این‌اعتمادات انوار و شعاعهای ایشانست که بما پیوسته‌است ، و به‌واسطهٔ آن حوادث بما میرسد، باطل بود بکسانی که در سردابهای تاریك و در غارهای دور متواری شوند ودرهای آن محکم برخود ببندند چنانکه هیچ شعاع بدو درنشود .

امّا قسم دوم که گوید این‌اسباب‌جماد ومسخّر اند، و خدای‌تعالی‌عقیب‌حرکات ایشان افعالی بحکم اجرای عادت در زمین می آفریند ، همچنانکه برعقیب طعام سیری‌آفریند ، وبر عقیب آتش سوختگی؛ این چنین‌روا باشد ، ولیکن‌این‌جایگاه درست نیست . زیرا که اگر چنین‌بودی؛ عادت بایستی که مستمرّ آمدی ، و این حوادث متکرّر گشتی ، [و] حکم کردن بر آن چیز یقین بودی نه تخمین . وکار به‌خلاف‌اینست، زیرا که بیشتر احکام که منجّمان‌فحول کرده‌اند راست‌نیامده‌است، و هیچ منجّم جزم نکرده‌است .

**مسئلهٔ ب**: پس چون روا باشد که برخی اجرام علوی اسباب حوادث زمین باشد، چرا روا نبود که‌منجّم از کیفیّات حرکات و اختلاف مناظر ایشان و انتقالشان

از برج با برج دلالت کند بر وقوع حوادث پیش از وقت (۱) ، همچنانکه طبیب از کیفیّت حرکات نبض دلالت کند [ برحدوث علّت پیش‌ازوقت ] ؟

**جواب** : از طریق اجرای عادت ممکن باشد که بعضی حوادث را اسباب بعضی دیگر کند چون آتش که سبب سوختن گردانیده‌است، امّا درین موضع هیچ دلیل نیست برآنکه [ ۱۱۳ پ ] کواکب اسباب سعادت ونحوست اهل زمین آید ، نه از راه حسّ و نه از راه عقل و نه از راه شرع .

امّا از راه حسّ ، می‌بینیم که‌معظم حرکات احکام آن درست نمی‌شود ، و از حکما یکی می گوید: « جزویّاتها لاتدرك(۲) ، و کلیّاتها لاتتحقّق. و انما هوتقدیم همٍّ وتأخیرمهمٍّ ».

و امّا از راه عقل، می‌دانیم که علل اصول احکامیّات (۳) همه متناقض است. چنانکه گفتند : اجرام علویّات طبیعت خامسه است ، و ازعنصرچهارگانه مرکّب نیست،آنگه گفتند: زحل سرد و خشك است ومشتری گرم وتر ،وهر کوکبی‌راطبعی اثبات کردند. و نیز گفتند : استقامت و رجوع کواکب باضافت با مطلع (٤) بروج ومواضع شهراست(۵)، و کوکب را درنفس‌خود برفلك تدویر[هیچ] رجوعت‌نبود. آنگاه آن‌رجوع که درنفس کوکب‌متحقّق نیست مؤثّر نحوست کردند درعالم.[و] همچنین احتراقات کـه عبارت از ملاقات کوکبی باشد از فلك خویش به آفتاب به یك درجه ویك دقیقه ، مؤثّر داشتند (٦) در نحوست ، و آن نیز اضافی است نه حقیقی . زیراکه آنجاکه نفس کوکب است هیچ‌احتراق نبود ، پس‌مؤثّرچگونه باشد . و همچنین گفتند :کسوف آفتاب از آن باشد که جرم ماه در عقدۀ رأس با ذنب در زیر وی(۷) برود، وآفتاب را ازدیدۀ ما محجوب کند.آنگاه حکم کردند که‌آن بروفات‌ملکی‌ازملوك زمین‌دلالت کند، و این‌ازعقل‌دوراست. که‌اگرهرگاه که آفتاب محجوب گشتی، درزمین حادثه پدید آمدی ؛ بایستی که هرگاه که ابر

---

۱ـ یا : برحدوث‌علت‌پیش‌از وقت بروقوع حوادث پیش‌از وقت ۲ـ ده:لایتحقق ... لاتدرك ۳ـ ده : احکام میان ٤ـ ده : طالع ۵ـ ده : شهرها است ٦ ـ ده : دانند ۷ ـ ده : آن

درآمدی و یا کسی در غاری شدی اورا حادثه افتادی. و ازین سبب بود که مصطفی صلّی الله علیه وسلّم گفت: «ان الشّمس والقمر آیتان من آیات الله، لاینخسفان بموت انسان ولابحیوته».

[و]امّا ازراه شرع خود ممنوعست به احادیث درست: [۱۱۴ر] چنانکه مصطفی صلّی الله علیه و سلّم می گوید: «من اتی (۱) کاهنا اوعرّافاً او منجّما، فقد کفر بما انزل علی محمّد» و نیز گفت: «انّی اخاف علی امّتی بعدی ثلثا. حیف الائمّة والایمان بالنّجوم و تکذیب القدر». و گفت: «اصبح النّاس بین مؤمن و کافرٍ. فالمؤمن یقول: مُطرنا من فضل الله، والکافر یقول: مُطرنا بنوء کذا».

**مسئلهٔ ح**: سبب مبالغت در تشدید نهی مصطفی علیه السّلم از نجوم چه بوده است؟

**جواب**: مبالغت در نهی مصطفی علیه السّلم از سه وجه است:

یکی آنست که هر کس که پیوسته دل درنجوم بندد تعظیم کواکب در دلش پدید آید، و تأثیر آنرا معتقد گردد از بسیاری که احکام سعادت و نحوست با آن نسبت کند. و این جملت متضادّ توحید است.

و وجه دوم از آن نهی کرد که جهل بود نه علم. و گفته اند که: آن وقتی معجزهٔ ادریس بود علیه السّلم، امروز مندرس گشته است، و اسباب و شرط آن از حدّ کسب بشر بیرون است، چنانکه حکم دیگر معجزات. و هزار و بیست و اند کواکب ثوابت بر فلك بروج است که بر زعم اهل تنجیم ایشان را احکام است، همچون احکام سیّارات هفت گانه، و ایشان خود جایگاه آن و نام آن و احکام [و مزاج] آن نمی شناسند، مگرقدر چهل [واند] کوکب، باقی همه مجهول [است]. و نیز بر زعم ایشان باید که منجم را ادلّای مکان و ادلّای زمان و ادلّای دولت و ملّت و ادلّای قرانات و ادلّای طالع سال و طالع ولادت وطالع تحویل و ادلّای برج، اینها(۲) همه معلوم باشد، [یکان یکان]. آنگاه احکام آن همه ادلّاء درهم آمیزد، و مراتب آن نگاه دارد. آنگاه از میانهٔ جملت حکمی بیرون آرد. و نگاه داشتن

۱- یا: اتا ۲ - ده: انتهاء

آن(۱) شرایط از حدّ قدرت بشر بیرون است. «وعنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الاهو».
و عجب‌تر از همه آنست که بنای این همه بر طالع ارتفاع است، و تا منجّم اصطرلاب بر دست گیرد و راست فرا دارد، [۱۱٤پ] خدای تعالی داند که آفتاب چند هزار فرسنگ رفته باشد (۲). روزی وقت زوال جبرائیل علیه‌السّلام پیش مصطفی آمد صلّی الله علیه وسلّم. مصطفی علیه‌السّلم وی را پرسید: «زالت الشّمس ام لا؟» جبرائیل گفت: «لا، نعم» مصطفی علیه‌السّلم گفت: چگونه؟ جبرائیل گفت: «بین ان قلت: لا، وبین ان قلت: نعم، سارت مسیرة خمس مائة عام».

و وجه سوم از نهی مصطفی صلّی الله علیه و سلّم آنست که انگار کــه وقوع حوادث پیش ازوقت معلوم گشت، آنگاه چه سود کند که از قضا وقدر خدای تعالی جــای گریختن نیست، مصطفی علیه‌السّلم گفت: «لا یغنی حذر عن قدر» در شعر بوفراس است:

یدبّر بالنجوم و لیس یدری(۳) و ربّ النجم یفعل ما یرید

**مسئلهٔ د**: «فلا اقسم بالخنّس الجوار الکنّس واللیل اذا عسعس» این کدام ستارکانند که خدای تعالی بدیشان سوگند یاد می کند، واز بهرچه آنرا «خنّس و کنّس» می‌خوانند؟

**جواب**: «خُنّس» بازپس شوندگان باشند جمع «خانس» است. و «کُنّس» درجای خویش(٤) شونده[گان] باشند جمع «کانس» است. و مفسّران چنین گفته‌اند که: این پنج ستارهٔ سیّاره‌اند که ایشان را در سیر استقامت و رجعت(۵) بود، و آن زحل و مشتری و مریخ و زهره و عطارداست. و گفته‌اند: ماه نیز ازین جمله است، ولیکن رجعت(٦) ماه محسوس نیست از بسیاری حرکات که دارد، امّا رفتن(۷) ماه در آن مدّت گرانتر باشد. و معنی رجعت(٦) کوکب به‌نسبت با نظر ما است. پس خدای تعالی رجعت(٦) آن کوکب را به رجعت(٦) آهوان مانند کرده‌است بسوی خانهٔ خویش. «و خنّس و کنّس» صفت آهوانست در لغت عرب.

۱ ـ ده: این ۲ ـ ده: برود ۳ـ ده: ولست تدری ٤ـ ده: خود
۵ـ ده: رجوع ٦ ـ ده: رجوعت ۷ـ ده: روش

**مسئلهٔ ه** : « قال الله تعالی: [۱۱۵ر] والسّماء ذات البروج » این برجها چند است ، و چگونه است؟

**جواب** : بروج آسمان دوانزده است (۱) : حمل ، ثور ، جوزا ، سرطان ، اسد ، سنبله، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو، حوت . و روش آفتاب وماه و دیگر کواکب درین بروج است . « قال الله تعـالی : تبارك الّذی جعل فی السماء بروجاً و جعل فیها سراجاً و قمراً منیراً » آفتاب بسالی (۲) بهمهٔ دوانزده برج بگردد ، و هر برج بماهی ببرد ، و ماه [ تاب ] بماهی همهٔ دوانزده برج ببرد. هر برجی بدو شبان روز قدر دوانزده ساعت هردوساعتی یك درجه ببرد به‌تقریب. و فصول سال برین دوانزده[بروج] بخشیده‌است. بروج بهار حمل و ثور و جوزا است، وبروج تابستان سرطان و اسد و سنبله، و بروج خزان میزان وعقرب و قوس، و بروج زمستان جدی و دلو و حوت . و برج اول از هرفصلی منقلب خوانند که ازو انقلاب فصل باشد با فصلی دیگر ، و برج دوم را از هر فصلی ثابت خوانند ، [ که هوای خاص آن فصل درو ثابت بود] . و برج سوم را از هر فصلی ذوجسدین خوانند، که هوای این فصل با هوای فصلی دیگر که ازپس خواهدآمد آمیخته‌شود. و خدای تعالی درین دوانزده برج کواکب ثوابت آفریده‌است آرایش آسمان را . «قال الله تعالی: وجعلنافی السماء بروجا و زیّناها للنّاظرین » . و اگر خواهی که بدانی که روز قمر (۳) در کدام برج‌است؛ بنگر که از ماه تازیان چند روز گذشته‌است، آنگاه آن را مضاعف (٤) گردان ، و پنج دیگر بر سر آن افزای ، آنگاه بدان که تا آفتاب بکدام برج است . لذا آن برج که‌آفتاب درو باشد می‌شمار[ی] بعدد هر برجی پنج[۱۱۵پ] پنج می‌افگن ،بهربرجی که برسد ماه درآن برج باشد. و اگر آنچه بماند ، کمتر ازپنج‌باشد؛ هنوزآن برج را تمام نبریده باشد. واگرچنان باشد که آن‌روزآفتاب به‌آخر برجی رسیده باشد ؛ از ان برج که حساب درو[باشد] برسد در گذر ، برج قمر (٥) در آن برج دیگر باشد کـه از پس وی آید . [و این معنی امام سعید

۱ - ده : اند ۲ - ده : بیك ساله ۳ - ده : ماه در هرروز ٤- ده : دوچندان

٥- یا: درکدام برج قمر، ده : در گذرقمر

سدیدالمفید قاسانی بنظم آورده‌است، شعر :

هر چه از ماه شد مثنّی کن پنج دیگر فزای بر سر آن

پس بهر پنج زان ز موضع شمس گیر برجی و جای ماه بدان]

**مسئلهٔ و** : «قال الله تعالی: والقمر قدّر ناه منازل حتی عادکالعرجون القدیم» عدد این منازل چند است و نامها چیست ؟

**جواب** : بیشترین مفسّران بر آنند که این منازل که قمر را یاد می کند بیست وهشت منزل است که رفتار قمر بدان بدانند. عرب گوید که : ماه هرشبی به‌منزلی باشد، ولیکن شب باشد که سریع السّیر بود از منزل خویش در گذرد، و شب بود که بطئ السّیر بود به‌منزل خویش[1] نرسد. و درین موضع نکته‌ای است وآن آنست[2] که بدانی که منازل قمر دیگر است و کواکب را منازل دیگر، چنانکه بروج دیگر است و صور کواکب در بر[و]ج دیگر. زیرا که کواکب منازل را حرکت بود، و منازل را نشاید که حرکت بود. و همچنین صور بروج[را] حرکت است ونفس بروج را حرکت نیست. و بعضی ازین منازل چنانست که کواکب دومنزل را بیک دیگر نزدیك افتاده‌است، و بعضی از یکدیگر دوراست. وباشد که بعضی از کواکب منازل جنوبی بود و یا شمالی، و هرگز ماه بدیشان نرسد، ولیکن برابر ایشان آید. و بدانکه ازمنزل تا منزلی مقدار یك نیزه باشد بدیدارچشم ما. وچون آفتاب در منزلی باشدآن منزل را و دو منزل دیگر را یکی از پیش ویکی از پس بپوشاند، بلکه سوم و بیست وهفتم ویرا توان دیدن. وچون نور آفتاب ازیك منزل دور شود؛ تا [۱۱۶ر] آن منزل را بامداد بتوان دیدن، گویند طلوع فلان منزلست. ونامهای این بیست وهشت منزل[3] اینست : شرطین ، بطین، ثریا ، دبران، هقعه ، هنعه، ذراع، نثره، طرفه، جبهه، زبره ، صرفه، عوا، سماك، غفریا، زبانا[4] ، اکلیل، قلب، شوله، نعایم، بلده، [سعد] ذابح، [سعد] بلع، [سعد] السعود، [سعد] الاخبیة [فرغ] المقدم، [فرغ] المؤخر، رشا. ازشرطین تاسماك درجانب شامست آن را کواکب شامی خوانند، وباقی درجانب یمن است آن را کواکب یمانی گویند. و همیشه ازین

۱- ده : خود ۲- ده : باید ۳- ده : منازل قمر ٤- ده : غفرذبانا

منازل [چهاده بالای زمین باشد] ودو بهر برجی باشد. والله اعلم.

**مسئلهٔ ز** : صورت این منازل در آسمان چگونه است؟

**جواب** : امّا شرطین دوستاره است روشن بیکدیگر نزدیك(۱) و ستارهٔ دیگر کوچك نزدیك یکی از آن دو ○○ .

امّا بطین سه ستاره است خرد (۲) بر شکل دیك پایه ○°○

[و امّا ثریا هفت ستاره است تنگ در تنگ

برشکل خوشهٔ انگور ○°○°○ ]

و امّا دبران یك ستاره سرخ است روشن و چهارستاره دیگر درپهلوی او(۳) برشکل سر گاوی . ○°○

[ و اما ] هقعه سه ستاره است بر شکل دیکپایه و یك ستاره بالای آن سه سحابی است ○°○ .

[و اما هنعه دوستاره است سپید نزد یکدیگر ○○ ] .

[و اما]ذراع دوستاره است روشن میان ایشان قدر تازیانه ○ ○ .

[و اما] نثره دو ستاره است ○°○ .

[و اما] طرفه دو ستاره است خرد بر مثال فرقدین ، میان نثره ،و طرفه لطخه‌ایست سپید برمثال پارهٔ میغ آنرا سحابی گویند .

[امّا] جبهه چهار ستاره است از یکدیگرمنحرف(٤) ، و ازین چهار آنکه بزرگتر است او را قلب‌الاسد خوانند ○°○ .

[و اما] زبره دو ستاره است روشن، وآن کفل گاه شیر است .○○

[و اما]صرفه ستاره‌ایست سپید و روشن و او دم شیراست ○ .

[و اما]عوّا پنج ستاره برمثال الفی کوفی ○ ○ ○ .

[و اما] سماك ستارهٔ بزرگست [۱۱٦ پ] و یکی کوچك و دراز و مقدار

---

۱ـ ده : نزدیك بیکدیگر ۲ـ ده : خورد ۳ـ ده : ازگردوی ٤ ـ ده : منتخن

تازيانه او راسمال اعزل گويند ० ० [۱].

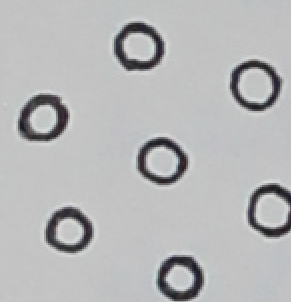
[و اما] غفره سه ستاره‌است باريك منحنى ० ०

[و اما] زبانا دوستاره است دور از يكديگر مقدار يك نيزه و او سر كژدم است ० ० [۲].

[و اما] اكليل سه كوكب است منحنى ستارهٔ ميانين‌سرخ و روشن آنرا قلب‌العقرب خوانند [۳] ० ० .

[و اما] شوله دو ستاره‌است نزديك يكديگر يكى از آن روشنتر و بزرگتر و يكى كوچكتر و او نيش كژدم است ० ० [٤].

[و اما] نعايم هشت ستاره‌است روشن چهار در [٥] مجرّه و چهار بر كنار، و هر چهار بر شكل مربعى مختلف‌الاضلاع.



[واما] بلده موضعى است بر فلك خالى از ستارگان ميان[٦] نعايم و [سعد] ذابح.

امّا سعد ذابح دو ستاره‌است خرد ميان ايشان قدر يك ارش ० ० .

[و اما] سعد بلع دو كوكب است خرد يكى‌از وى خردتر[۷] ० ० .

[و اما] سعدالسعود سه كوكبست يكى ازيشان روشن ० ० [۸].

[و اما] سعدالاخبية چهار كوكب‌است‌نزديك يكديگر برمثال پاى‌بط ० ० ० ०.

[و اما] فرغ‌مقدّم دو كوكبست‌روشن دوراز يكديگر به‌مقدار يك نيزه ० ० .

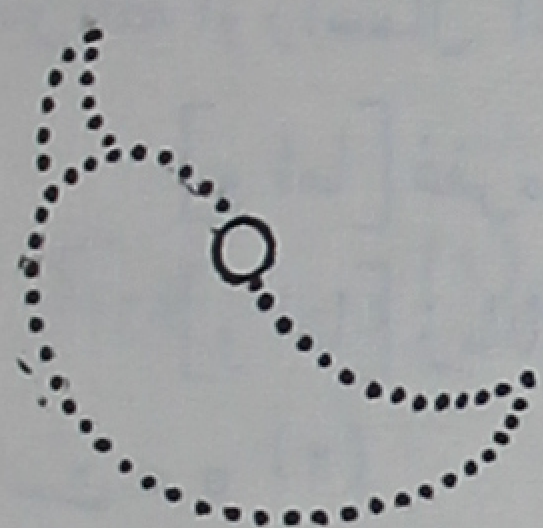
[واما] مؤخر نيز دو كوكبست هم برين گونه[۹] ० ० .

[ واما] رشا او را كه بطن‌الحوت خوانند ستاره‌ايست روشن و كواكب

---

۱- ده : و اما سماك اعزل يك كوكب روشن است ۲- ده : و اما زبانى دو كوكب است نزديك يكديگر ۳- ده : و اما اكليل سه كوكب است برصف ० ० ० واما قلب يك كوكب است سرخ ميان دو ستاره خورد ० ० ٤ ـ و اما شوله دو ستاره است نزديك يكديگر روشن و ستاره چند خورد بدو پيوسته برصورت دنبال عقرب ० ० ० ० ० ० ० ٥ ـ ده : بر ٦- ده : سپيد ميان ۷- ده : و اما سعد بلع دو كوكب خورد است يكى سخت خورد ۸ ـ ده : ० ० ० ۹ ـ ده : و اما موخر نيز دو كوكب است نزديك يكديگر

بسیاربد و پیوسته برمثال ماهی[1] [اینست احوال منازل شکل بیست وهشت گانه ]. والله اعلم .



**مسئلهٔ ح** : طریق شناختن صبح بدین منازل‌چگونه باشد ؟

**جواب** : [ الشرطین : ] بدانکه هفدهم ماه نیسان صبح [به] شرطین آید وسیزده روزآنجا باشد ، وآخرنیسان به‌بطین آید و چهارده روز آنجا مقام کند .

الثریّا : چهاردهم ماه ایار به ثریا آید و سیزده روزآنجا مقام بود .

الدّبران : بیست و هفتم ایار به‌دبران‌آید و سیزده روز آنجا مقام بود .

الهقعة: دهم ماه حزیران [۱۱۷ر] به‌هقعه‌آید و سیزده روزآنجا بود .

الهنعة: بیست و سوم ماه حزیران به‌هنعه‌آید و دوانزده روزآنجا بود .

الذّراع : پنجم ماه تموز به‌ذراع آید و سیزده روزآنجا بود .

النّثرة : هژدهم ماه تموز به نثره‌آید و پانزده روزآنجا بود .

الطرفة : دوُم ماه‌آب به طرفه‌آید و سیزده روزآنجا بود .

الجبهة : پانزدهم ماه آب به جبهه‌آید و سیزده روزآنجا بود .

الزبرة : بیست و هشتم‌آب به زبره‌آید و سیزده روزآنجا بود .

الصرفة : دهم ایلول به صرفه‌آید وسیزده روزآنجا بود .

العوا : بیست و سوم ایلول به عوّا آید و سیزده روزآنجا بود .

السّماك : ششم ماه تشرین‌الاوّل به سماك‌آید و سیزده روزآنجا بود .

الغفرة : نوزدهم تشرین‌الاول به غفره‌آید و دوانزده روزآنجا بود .

الزّبانا : آخر تشرین‌الاول به زبانا آید و چهارده روزآنجا بود .

الاکلیل : چهاردهم تشرین‌الآخر به اکلیل‌آید و سیزده روز آنجا بود .

القلب : بیست و هفتم تشرین الآخر به قلب‌آید و سیزده روزآنجا بود .

الشولة : دهم‌کانون‌الاول به شوله‌آید و سیزده روزآنجا بود.

النعایم : بیست و سوم کانون‌الاوّل به نعایم‌آید و سیزده روزآنجا بود .

---

۱ـ ده : از گرد او درآمده برمثال شکل ماهی

البلدة : پنجم کانون الآخر به بلده آید و سیزده روز آنجا بود .

الذّابح : [۱۱۷پ] هژدهم کانون الآخر به ذابح آید و سیزده روز آنجا بود .

البلع : آخر روز کانون الآخر به بلع آید و سیزده روز آنجا بود .

السعود : سیزدهم شباط به سعود آید و سیزده روز آنجا بود .

الاخبیة : بیست و هشتم شباط به اخبیه آید و دوانزده روز آنجا بود .

المقدّم : دهم آذار به مقدّم آید و سیزده روز آنجا بود .

المؤخر : بیست و سوم آذار به مؤخّر آید و سیزده روز آنجا بود .

بطن الحوت : پنجم نیسان به رشا (۱) آید و دوانزده روز آنجا بود .

**مسئلهٔ ط** : شناختن قبله به منازل قمر چگونه باشد ؟

**جواب** : هروقت نگاه باید داشتن تا کدام منزل به مغرب ساقط آید . از غروب از آن منزل [برولا] می باید شمردن ، هفتمین منزل قبله بود ، الّا سقوط عقرب که آنجا چون عقرب ساقط شود نعایم قبله بود، پس باندك زمان بلده قبله بود. آنگاه حساب راست شود ،هر منزل که هفتم باشد قبله بود. چون ذابح ساقط شود رشا قبله بود، و زبره ساقط شود اکلیل قبله بود. پس دیگر باره برسقوط صرفه وعوّا و سماك و [غفره و] زبانا و اکلیل و قلب و شوله و نعایم و بلده تفاوتی پدید آید . زیرا که سقوط عقرب متفاوتست، بر هفتم منزل قبله راست نمی شود. و لیکن چون این همه ساقط شود ، نعایم قبله بود ،پس بلده به زمان اندك ، پس سعد ذابح ساقط شود ، پس بطن الحوت قبله بود ، پس حساب با هفتم افتد .

و منازل عقرب چهار است : زبانا، [۱۱۸ر] اکلیل، قلب، شوله. چون عقرب فروشود، نسرطایر و نسرواقع را طلب باید کردن در میان آسمان. آنگاه نسرواقع بردست راست گذاشتن ونسر طایر بردست چپ، قبله میان ایشان بود. ونسرواقع سه کوکبست: یکی بزرگتر وروشن تر و دو کوچکتر برین شکل ₀°₀ (۲) ونسرطایر سه ستاره است درخط راست نهاده میانین او بزرگتر ₀₀₀ (۳) . وبدانکه هرگاه که ماه

۱ــ ده : به بطن الحوت ۲ــ ده : برین مثال ₀₀₀ ، یا : برشکلی مثلی ۳ــ ده : هم-چنان است مگر که از یکدیگر دورترند برین مثال ₀₀₀

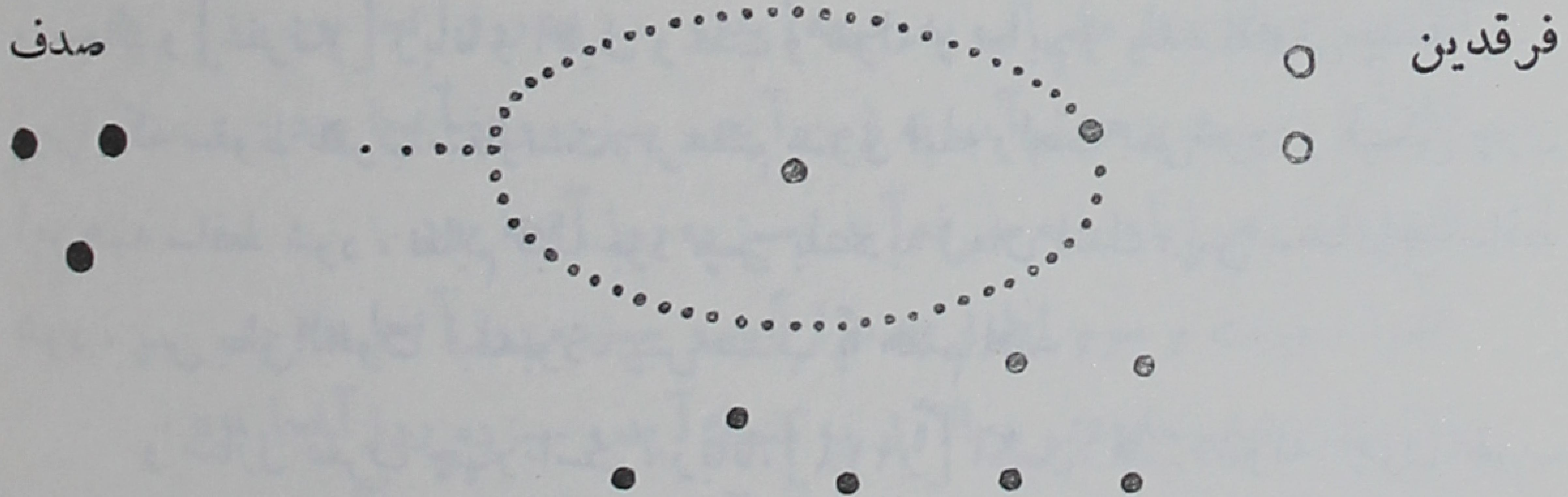
به سی گردیده‌باشد، شب ششم چون آفتاب فروشود ماه برقبله گاه استاده‌باشد.

**مسئلهٔ ی** : معرفت قبله از جدی و قطب (۱) بنات نعش و فرقدین چگونه باشد ؟

**جواب** : بدانکه جدی ستاره‌ایست روشن‌در بنات نعش‌صغری، وقطب ستاره‌ایست سخت خرد در میان صدفهٔ (۲) بنات نعش صغری . و طریق‌شناختن آن چنان باشد که نخست بنات نعش کبری طلب کنند، زیرا که مشهورترین ستارگان است، و ازبالای بنات‌نعش‌صغری باشد. و آن هفت ستاره‌است روشن، چهار رانعش گویند، و سه بنات. و سهی‌ستارهٔ خرد است، و بدان روشنایی چشم امتحان کنند. در پهلوی میانین بنات [است] برین‌مثال :

بنات‌نعش‌کبری

آنگاه در برابر این بنات نعش کبری شکلی طلب کند بر مثال صدفی یا زورقی که‌بنات نعش صغری درجملهٔ آن‌باشد. و قطب در میان آن ، وُجدی در دنبال آن ، وفرقدین بر سر آن ، و فرقدین دو ستارهٔ روشن باشد میان ایشان مقدار یك تیر،وُجدی که درمقابلهٔ فرقدین‌است‌نیك روشن بردنبال‌صدف برین‌مثال: [۱۱۸پ]




و این بنات نعش هرگز فرو نشود شاعر گوید ، بیت :

اولیك معشر کبنات نعش روا کد لاتغیبُ (۳) مع‌النجوم

پس چون خواهد که قبله را بشناسد باید که قطب را که در میان صدفست میان جُدی و فرقدین ، پس گوش‌راست بگذارد و روی به‌قبله بود ، و اگر بگوشهٔ چشم چپ بگذارد. پشت او بر قبله باشد .

---

۱ـ ده : قطبی ۲ـ ده : صرفه ۳ـ ده : لا تسیر

**مسئلهٔ یا** : قبله را نشانهٔ (۱) آفتاب چون نصب توان کردن ، و وقت زوال و نماز دیگر شناختن چگونه باشد ؟

**جواب** : تخته‌ای از چوب [سخت] یا از رخام بباید کردن قدر یك ارش دریك ارش . آنگاه بر زمینی هامون هموار نهادن (۲) چنانکه آب برمیان وی باستد(۳). وآنگاه به پرگار دایره‌ای بروی کشیدن، ومیلی برمقدار یك انگشت بر مرکز دایره راست کردن سخت چنانکه قایم الزّاویه باشد. پس پیش ازطلوع آفتاب مراَصدت کندتاچون آفتاب برآید وسایهٔ میل دراز بکشد سوی مغرب بیرون از دایره ، آنگاه چنانکه آفتاب بالا گیرد سایه در نقصان می‌افتد. همی نگاه باید داشتن تا نقصان سایه به لب دایره برسد ازجانب مغرب . چون در دایره خواهد برآمدن بر کناردایره[۱۱۹ر] علامتی بکند. پس آنگاه بعداز زوال نیز مراَصدت بکند تا چون (٤) دیگرباره سایه درزیادت افتد نگاه می‌داردتا باکنارخط دایره برسد ازسوی مشرق ، ونزدیك بود که ازدایره بیرون شود، آنجا نیزعلامتی بکند. آنگاه میل برکشد ازمرکز، وخطّی ازعلامت شرقی به علامت غربی کشد. وآنگاه قوس دایره را ازهر دوسوی خط شمالی و جنوبی راست به دوقسمت کند . و خطّی بیکدیگر کشد چنانکه از مرکز دایره بگذردآنرا خطالزّوال خوانند . آنگاه میل‌به جای بازنهد هرگاه که سایه برین خطالزّوال راست شود نیم‌روز باشد . و هرگاه که سایه [ باجانب مغرب مائل بودهنوز آفتاب زوال نکرده باشد. وهرگاه که] با جانب مغرب افتد زوال کرده‌باشد. واین عمل درهمهٔ روزها و سال در همهٔ شهر بنگردد .

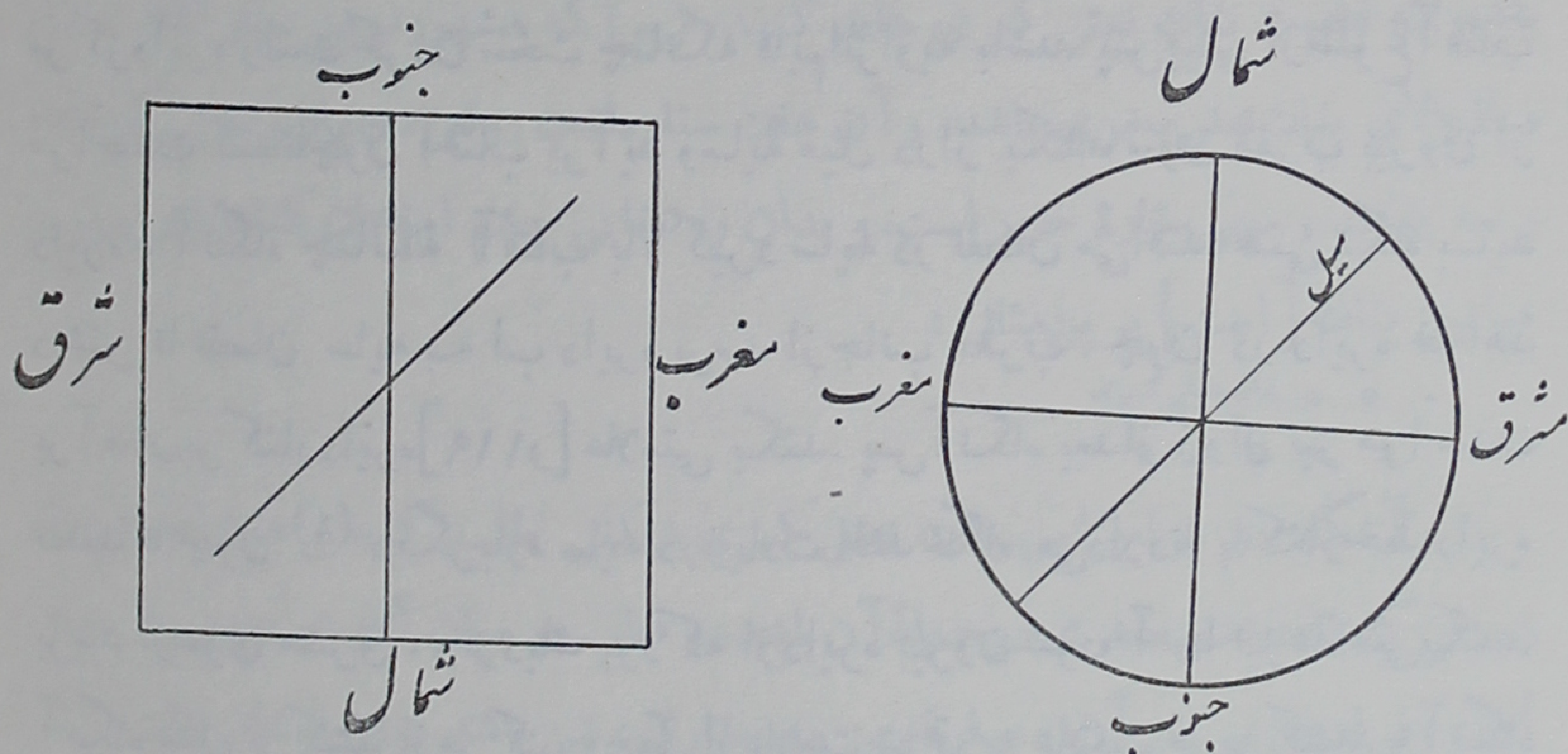
پس اگر خواهی که جهت قبله بدانی از نقطهٔ کنارهٔ دایره [تا] آن کنار خطالزّوال هفت قسمت بکن. آنگاه مقداریك‌قسمت‌ازان برگیروسرپرگاربر کنار خطالزوال نه. آنجا به خطّ دایره پیوسته است ازسوی مشرق و از سوی شمال. و خطی‌بکش‌چنانکه بر[مرکز] دایره‌برود وبه کناردایره پیوندد ازسوی مغرب‌هم

۱ــ ده: بسایه ۲ــده : بنهادن ۳ــ ده : بایستد

٤ــ یا:«دیگربه ان سایه ... تاچون» با اندك تغییری دوبارآمده‌است .

بدان مقدار که ازسوی مشرق بود. آن خط قبله باشد.

واما اگر بتحقیق [قطب بنات النعش] خواهد هر ربعی ازین دایره به نودقسمت بکند. آنگاه مقدار انحراف آن شهر ازسمت کعبه بگیرد. وهم برین مثال که گفتم خط برکشد. واین عمل رابسیارعلم بکار باید، وهر کس بنتواند کردن. اما طریق اوّل لطیف تر است. [۱۱۹پ]




و در شهرهای عراق و مشرق تا شهر شاش بنگردد و اگرچه برهان ندارد.

**مسئلۀ یب**: شناختن زوال آفتاب به اقدام چگونه باشد؟

**جواب**: زوال آفتاب بـه‌زیادت سایۀ اشخاص بدانند. و آن چنان باشد که چوبی راست به زمین فرو برند تا چون آفتاب بر آید سایه ازسر چوب سوی مغرب افتد دراز. آنگاه چنانکه آفتاب بر می آیدآن سایه می کاهـد و از سوی مغرب می گردد، تا آنگاه که آفتاب به غایت ارتفاع خویش رسد سایه وقفه کند. آنگاه دیگرباره درزیادت افتد. آن لحظه که زیادت سایه درتوان یافتن وقت زوال باشد. ودرعلم خدای تعالی آفتاب پیش از آن زوال خود کرده بود، ولیکن خطـاب شرعی آنگاه متوجّه شود که محسوس گردد. واما قدر آن سایه درازمان وبلدان بگردد. و غایت طول سایه در عرض (۱) قزوین وری یازده (۲) قدم باشد. اما مثال (۳) چنان بود که چون آفتاب به حمل آید در عشر اوّل چهار قدم و چهاریك از قدم

۱- ده : بلاد ۲- یا : بر زیادی ۳- ده : در ابام

بگردد[1] ، ودر عشر دوم برچهارقدم وشش یك از قدم بگردد[1] ، ودر عشر سوّم برسه قدم و نیم [2] بگردد .

وچون به ثور آید درعشر اول برسه قدم کم شش یکی ازقدم بگردد ، و در عشردوم بر دوقدم ودوبهر از قدم بگردد[3]، ودر عشر سوم بردو قدم وشش یك از قدم بگردد .

وچون به جوزا آید درعشر اول بریك قدم وچهار شش ازیك قدم بگردد ، ودرعشر دوّم برقدمی ودو بهر ازقدمی بگردد ، ودر[۱۲۰ر] عشر سوم بر قدم ونیم بگردد .

وچون به سرطان آید درعشر اول بریك قدم وسه یك ازقدمی بگردد ، و در عشردوم بریك قدم ونیم بگردد، ودرعشرسوم بردوقدم وشش‌یك ازقدمی بگردد.

وچون به اسد آید درعشر اول بر دوقدم وچهار ربع از قدمی بگردد ، و در عشردوم برسه قدم وسدس قدمی‌بگردد، ودرعشرسوم برسه قدم ونیم بگردد.

وچون به سنبله آید درعشراول برچهار قدم وسدس قدمی بگردد ، ودرعشر دوم به چهارقدم وچهارسدس قدمی بگردد، ودر عشر سوم به پنج قدم وسدس قدمی بگردد .

وچون به میزان آید درعشر اول برشش قدم بگردد، ودرعشردوم برشش قدم وسه ربع ازقدمی بگردد، ودرعشرسوم هفت قدم وربع قدمی بگردد.

وچون به عقرب آید درعشراوّل به هشت قدم وسدس قدمی‌بگردد ، ودرعشر دوم برنه قدم وسدس قدمی‌بگردد، ودرعشرسوم برنه قدم وسه ربع قدمی بگردد.

وچون به قوس آید در عشر اول به ده قدم بگردد، ودرعشر دوم به ده قدم و چهارسدس قدمی‌بگردد، ودرعشر سوم به یازده قدم بگردد.

وچون به جدی آید درعشراول به ده قدم وچهارسدس قدمی‌بگردد، ودرعشر دوم به ده قدم بگردد، ودرعشرسوم به نه قدم ونیم بگردد.

وچون به دلو آید درعشراول به نه قدم بگردد، ودرعشر دوم به ده قدم وسه

---

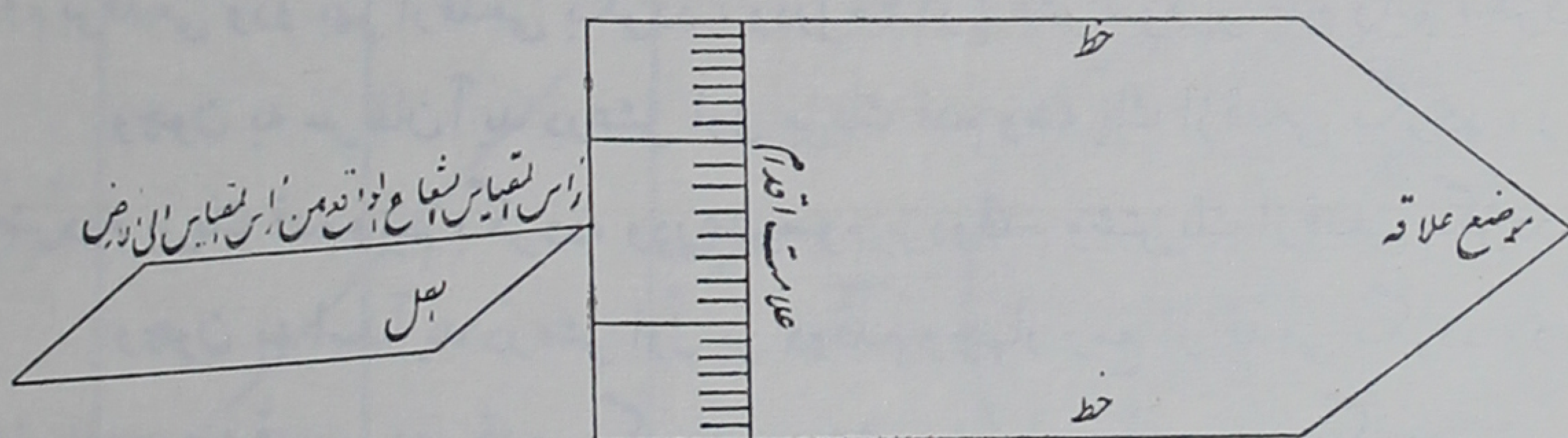
۱ - ده : سه قدم شش یکی از قدم بگردد ۲ - دوقدم و دوبهرهٔ ازقدم‌بگردد

۳ - دو قدم و شش یك از قدم

ربع بگردد، ودرعشرسوم به نه قدم وسدس قدمی بگردد (۱).

وچون به حوت آید درعشراول به هفت قدم ونیم بگردد، ودرعشردوم به‌شش قدم بگردد، ودرعشرسوم به پنج قدم وربعی بگردد.

واین به تحقیق نزدیکتر است . وآن بهترباشد که مؤذن چون مقیاس معتمد دارد روز بـه روز سایهٔ زوال می گیرد ونشان می کند ونماز دیگر برآن حساب می کند بعد هفت قدم [۱۲۰پ] وصورت مقیاس اینست :




واین مشهور است نزدیك صوفیان وزهاد وعبّاد که بدان مراعات سایه کنند برای اوقات نمازوعبادات. مصطفی صلّی الله علیه وسلّم می فرماید: «خیار عبادالله الّذین یحبّون الله و یحبّون الی عبـاده والّذین یراعون الشمس والنجوم والاظلّة لذکرالله تعالی» درمعرفت وقت نماز دیگرنیك احتیاط کند. آن (۲) سایه که آفتاب بروی زوال کرده باشد نشان کند، آنگه به مقدار بالای آن چوب که سایه افکنده‌است برسرآن سایه زوال آن روز افزاید. چون سایه اینجا (۳) رسد ، وقت نمـاز دیگر باشد . والله اعلم بالصّواب . [این معنی درین فن بسنده کنیم هرچند سخن درازتر میشود] .

۱ - ده : بهشت قدم ونیم بگردد و در عشرسیم بهفت قدم ونیم ۲ - یا : از

۳- ده : آنجا

## فن بیست و هشتم(۱) در علم مساحت [از کتاب یواقیت العلوم]

بدان که معنی مساحت پیمودن اجسام باشد چون زمین و درخت و دیوار. و [آن را] نیز هندسه خوانند، و این کلمه پارسی است، اصلش اندازه بوده‌است، و عرب در زبان خویش آن را هندسه کرده‌اند، وماسح (۲) را مهندس خوانند. ودر تواریخ آمده‌است که چون پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم فتح خیبر کرد، بفرمود تا آن جهودان مسّاحی را بیاوردند تا آن زمین‌ها را بپیمودند. ودر اباحت مساحت سخن نیست. زیرا که مسح زمین چون ذرع جامه‌است و کیل طعامست. و گفته‌اند: چنانکه پیغامبر علیه السّلم درطعام فرمود: «کیلوا طعامکم یبارك لکم فیه» در زمین نیز فرمود [۱۲۱ر] : «تمسّحوا فی الارض فانها بکم برّة» یك قول از اقوال مفسّران این حدیث است که «تمسّحوا، امسحوا» است و «تفعّل» بمعنی «فعل» در کلام مشهور است، چنانکه «ترّفق له» بمعنی «رفق» و «تطلّب» بمعنی «طلب»، برآن تقدیر که تازیادت باشد. امّا اگر کسی این علم راوسیلت وآلت چیزی کند که آن در شرع مذموم باشد، همی مذموم وممنوع آن چیز بود نه این علم. همچنانکه اگر کسی لغت عرب وحساب وضرب آلت فلسفه کند، مذموم و منهی فلسفه بود نه عربیت و حساب. وما درخور کتاب مسئله‌ای چند پراکنده ازنوادر این علم بیاریم.

**مسئله** : اصل ذراع از کجا گرفته‌اند، «وشمار» (۳) با ذراع چه نسبت دارد،

---

۱ـ ده : بیست نهم ۲ـ ده : مسّاح ۳ـ «بشمارسن، وشمار سن» در طبری : شمردن. درتاریخ گزیده (ص۷۷۵) آمده که شمار همان باع است

و چگونه بیرون آورده‌اند ، و ذراع گزی (۱) کدامست ، وآن جفت کدامست ، و تفاوتی که امروزدروی یابند از کجاست ؟

**جواب** : «ذراع» ارش بود ، «وشمار» پارسی است [اصلش] «ویش‌مره» بود. یعنی: « زیادةالعضد علی‌الذراع ، وهوالباع» وآن(۲) همه از دانهٔ جو گرفته‌اند و آن چنان باشد که چون شش جودانهٔ بهم باز نهی شکمها با پشت یکدیگر گردد انگشتی گردد، وچهارانگشت باهم نهاده قبضه‌ای گردد، وشش قبضه ذراعی باشد. و نسبت ذراع با «وشمار» [نسبت] درمست با دینار، چنانکه ده درم هفت مثقال باشد همچنین ده ذراع هفت «وشمار» بود.

وذراع‌دو گونه‌است: یکی آهنین که درشهرها بدان ستد وداد کنند ومتّفق‌علیه‌باشد. ودیگرذراع سوداست(۳) وآن درازنای ساعد مرد میانه باشد. پس‌بدین موجب «وشمار» نیزدو گونه باشد : یکی «وشمارشاهی» واز آن گزخیزد ، چنانکه مربعی کنند قائم‌الزاویه هر جانبی گزی راست وقطر آن [۱۲۱پ] بگیرد «وشمار شاه» باشد . و چون قطر مربع «ارش سودا» گیرند «وشمار شاپوری» (۴) باشد و بنواحی‌قزوین به«وشمار شاهی» جفته(۵) پیمایندوبه «وشمارشاپوری» گری . وقصب شاه شش وشمارباشد به شاهی، وپانزده قصب درپانزده جفتی باشد، دویست‌وبیست و پنج قصب مکسر باشد . وقصب شاپوری شش وشمار باشد شاپوری . و ده‌قصب در ده قصب ، جریبی بود

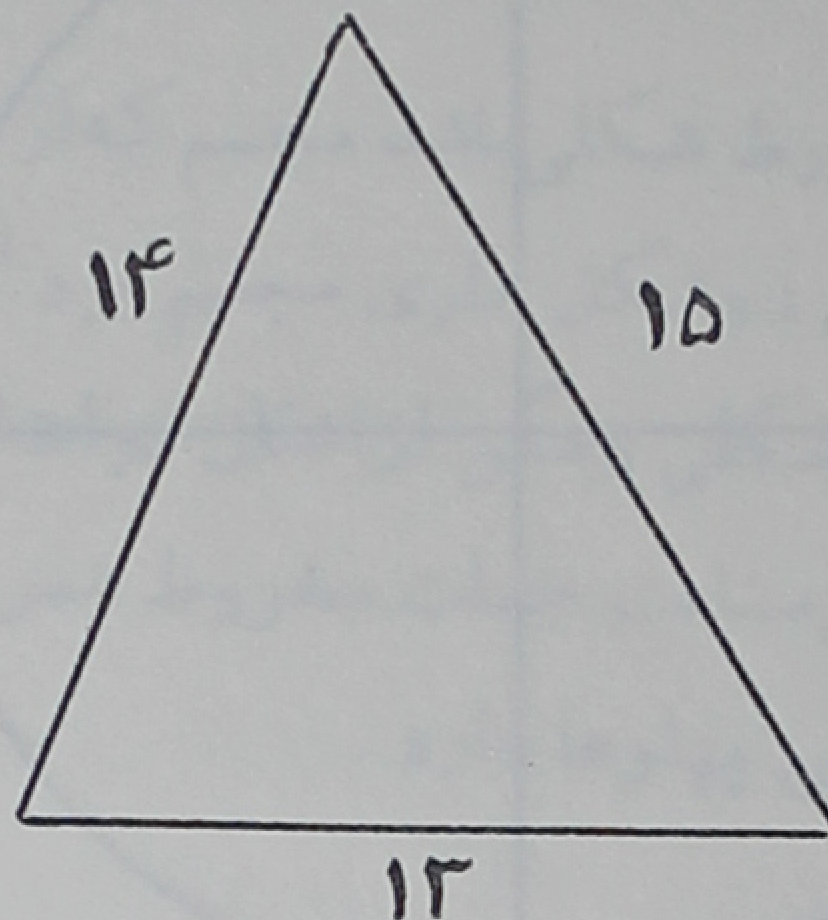
امروزدرقصب شاهی که جفت می‌پیمایند نقصانی می‌یابیم و کس ندانست که از کجا افتاده‌است . ما در کتابی قدیم یافتیم که چون عبدالله بن طاهر بدین‌ناحیت رسید جماعتی از بنّاآن و حفّاران شکایت کردند ازطول « وشمارشاه » که اجرت کارهای ایشان بدان‌می‌دادند ، ودر آن‌حیفی‌ظاهری بود(۶). عبدالله بن‌طاهر بفرمود تا میان و شمار شاپوری و وشمار [شاه] تفاوت بدانستند ، آنگاه نیمهٔ آن تفاوت بگرفت ، و از وشمار بکاهانید . وامروزهم برآن اندازه مانده است .

---

۱ ـ ده : گز ۲ ـ ده : این ۳ ـ ده : سوداست ، درطبری « سودا روش » : فروشندگان دوره گرد درروستاها ۴ ـ یا : سابوری ۵ ـ ده : جفت ۶ ـ ده : میبود

**مسئله** : طریق مساحت جملت انواع مثلثات بی استخراج اعمده چگونه باشد؟

**جواب** : نزدیکترین راهی به صواب در مساحت مثلثات آنست که دو ضلع درازتر برهم گیرند(۱) ، ونیمهٔ آن بیرون آرند ، وازضلع باقی یکی بیفگنند ، و نیمهٔ آن در آن نیمه‌های ضلعهای دیگر ضرب کنند . چنانکه مثلثی [ باشد ] برین صورت :




چون مساحت آن خواهی کردن، پانزده وچهارده برهم گیر بیست ونه باشد . و نیمهٔ آن چهارده و نیم نگاه دارد . پس ضلع سوم که سیزده‌است یکی از وی بیفگند دوانزده بماند . نیمهٔ شش در چهارده و نیم که نگه داشته‌است ضرب کن ، هشتاد و هفت برآید، مساحت مثلث [۱۲۲ر] باشد .

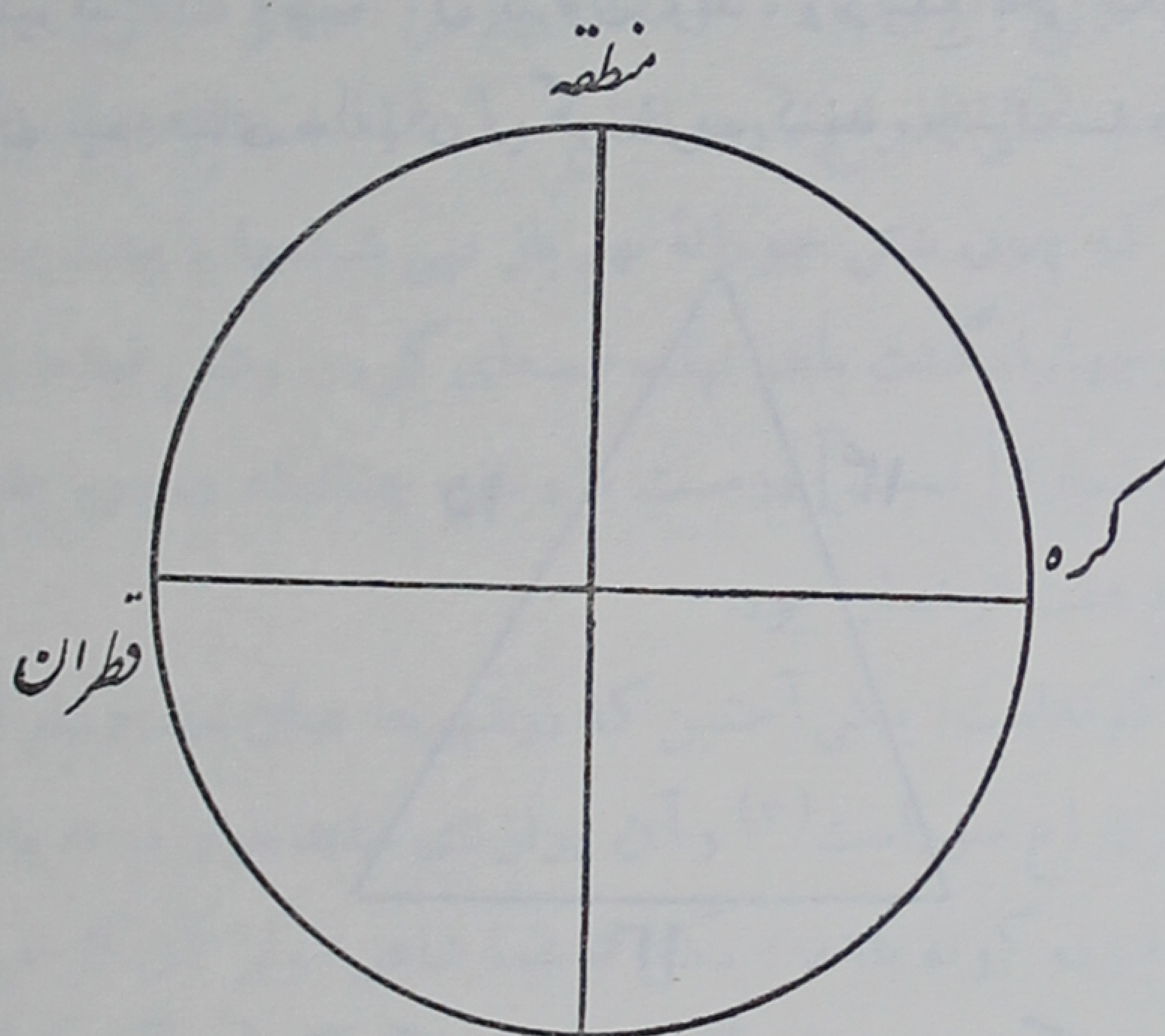
طریقی دیگر هست تقریب را که درجملهٔ مثلثات راست بود . چنانکه مثلثی فرض کنیم هرضلعی ازآن ده ،آنگه یکی را از آن ضلع‌ها قاعده گردانیم ،آنگاه ساقها برهم گیریم، ونیمهٔ آن مجموع بیرون آریم ، پس در نیمهٔ قاعده ضرب کنیم، وآن پنج‌است و ضرب ده در پنج پنجاه بود ، مساحت این مثلث باشد ، هرچند که مختلف‌الاضلاع تفاوتی آرد .

طریقی دیگر هست نزدیك بتحقیق،آن چنانست که، یك ضع ازمثلث درنفس [آن] ضرب کنی ،آنگه آن مبلغ را همیشه در سیزده ضرب کنی ، وآن مبلغ که برآید برسی قسمت کنی، مساحت مثلث بود . واین نیکواست . ولیکن آنچه مشهور است مساحت مثلثات را بـه استخراج اعمده باشد کـه عمود وی را در نیمهٔ قاعده

۱ـ یا : برگیرد

ضرب کنند ،آن مبلغ که برآید مساحت مثلث بود .

**مسئلهٔ ج** : مساحت گوی قطر آن هفت و منطقه‌آن بیست و دو برین مثال




چگونه باید کردن هم بسیط آن و هم جرمش؟

**جواب** : امّا مساحت بسیط گوی آسانست، وآن‌چنان بود که مساحت‌منطقهٔ وی ، وآن عظیم‌ترین دایره بود که بروی محیط شود درچهارضرب کند ، مساحت گوی بود. امّا مساحت جرم گوی‌چنان بود که قطردایره درخود ضرب کنی،آنچه حاصل‌شود درخطی که گوی را بدونیم کند راست به راست یعنی منطقهٔ وی ضرب کنند ، سدس‌آن مبلغ مساحت جرم گوی بود .

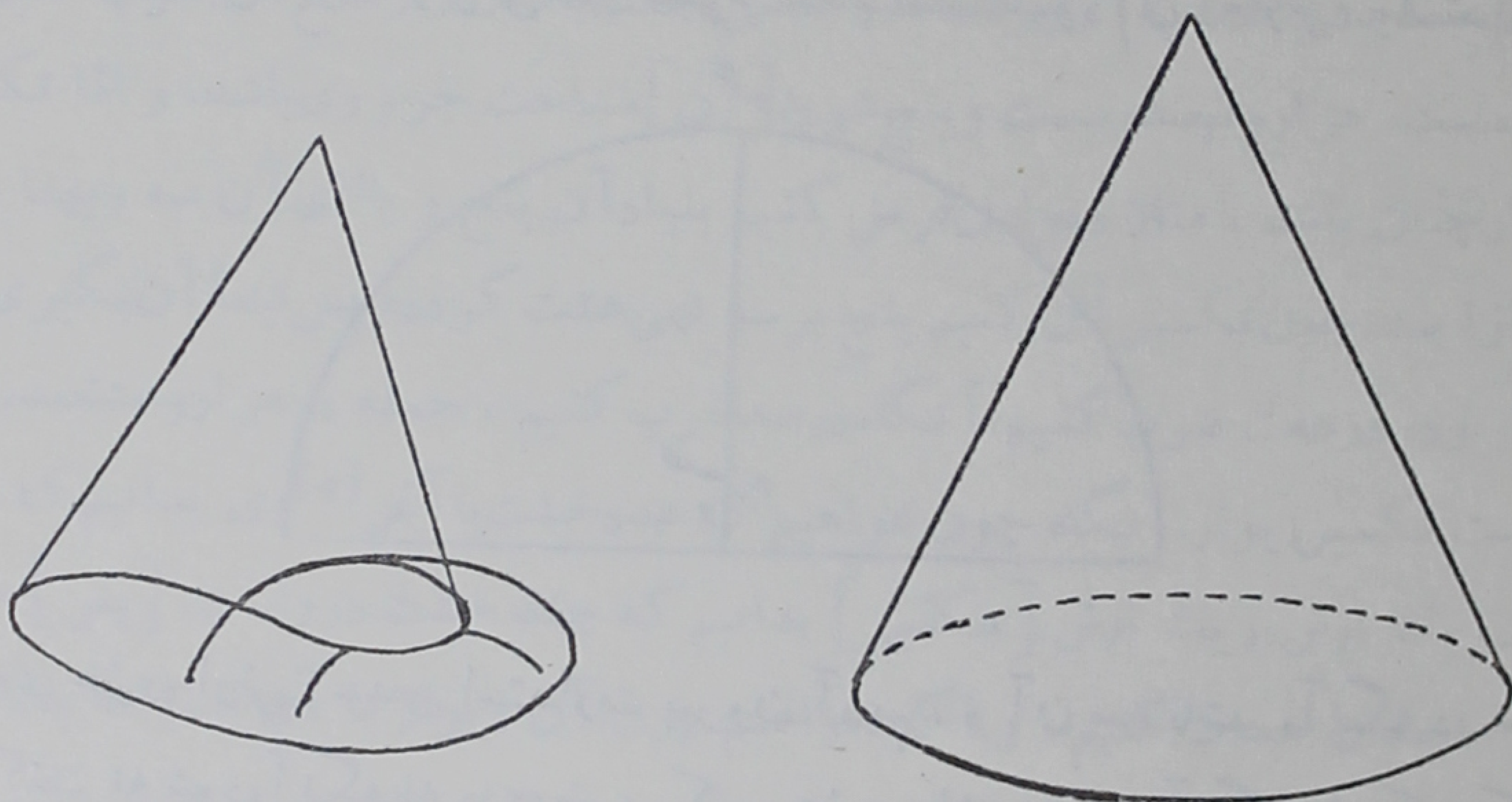
و طریق دیگر آنست که مساحت ثلث بسیط گوی ، و آن چهل و ثلث باشد درنیمهٔ قطروی ضرب کنند، وآن سه‌ونیم باشد،آنچه بیرون‌آید مساحت‌جرم گوی بود ، وآن صدوچهل ویك باشد وسدس . وکافی کرجی گوید: اگر کسی ازسه(۱) درمسنگ موم جسمی مکعّب کند چنانکه ابعادسه گانهٔ وی‌متساوی باشد ، وزوایا قایم ، پس‌آن مکعّب [۱۲۲ پ] نرم را گوی گرداند سخت مدوّر، چنانکه قطروی چند مقدار یکی باشد از ابعـادآن مکعب ، وآنرا برسنجد ، هژده درم سنگ و

۱ـ ده : سی

چهاردانگ بود چیزی کم. و این عمل دلیل باشد بر آنکه قطر گوی را مکعب باید کردن ، آنگاه از آن یک ثلث و دو خمس تسع وی بیفگنند تا مساحت جرم گوی باشد.

**مسئلهٔ د** : چه فرقست میان شکل مجسم مخروط و شکل ماری ، و مساحت هردوچگونه باشد ؟

**جواب** : گفته‌اندمخروط شکلی باشد مجسم که‌ازنقطه برخیزد[و] به محیط دایره منتهی گردد برین مثال : وشکل ماری مجسم بود (۱) که [ ازنقطه] برخیزد و بقاعدهٔ مثلثی یا مربّعی یا شکلی دیگر ازاشکال ذوات‌الاضلاع منتهی گردد برین مثال : وجماعتی از اهل این‌صناعت جملت مخروط شمرند. و فرقی نکنند (۲) جز بدانکه یکی گرداست ویکی پهلوها دارد.



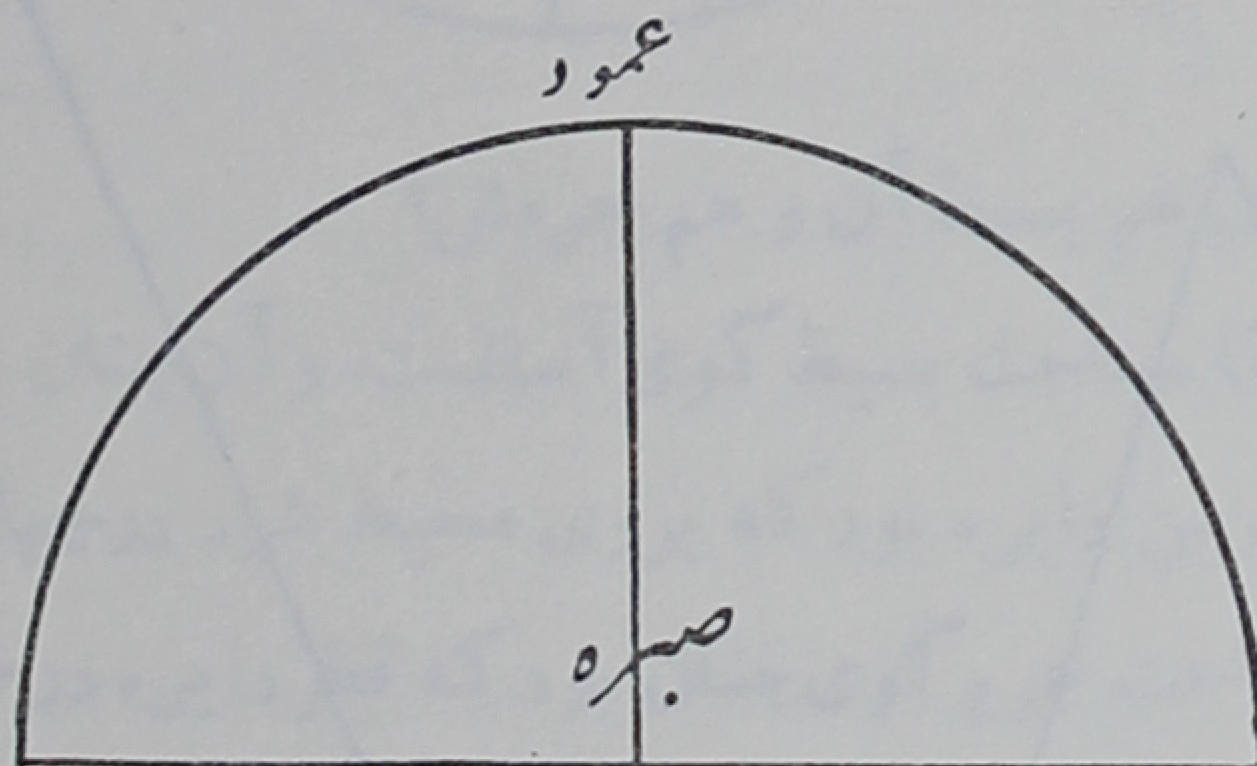
امّا طریق [ این اشکال چنانست که ] مساحت دایرهٔ قاعدهٔ هریك در ثلث عمودی ضرب کنند. و اگر مضلّع باشد مساحت قاعدهٔ مضلّع در ثلث ارتفاع عمود آن ضرب باید کردن . آنچه حاصل شود مساحت مخروط بود . بر آن مثال مجسمی است ماری (۳) قاعدهٔ وی‌مربع، هرجانبی‌ده، وارتفاع عمودوی‌پانزده، میخواهیم که مساحت جرم وی بکنیم . باید که مساحت قاعدهٔ وی که صد است در ثلث ارتفاع

۱ــ ده : مجسمی باشد ۲ــ ده : نکردند ۳ ــ ده : مجسمی ماری هست

وی ضرب کنیم که پنج است ، تا پانصد گردد ، مساحت شکل‌ماری باشد . وطریق مساحت مخروط که قاعدهٔ وی مدوّر بود همین است .

**مسئلهٔ ه** : اگر خواهد که صبرهٔ گندم بر زمین کُرده بی‌آنکه به قفیز به‌پیماید[۱] بداند که چند گری [۲] است ، چگونه باید کردن ؟

**جواب** : چوبی‌راست به‌میان صبرهٔ گندم فروبری [تا چنانکه[۳] تا به‌زمین برسد، آنگه‌دامنهای‌صبرهٔ گندم‌نحیه(؟) برمی‌دادن]تا آنگاه که‌دایرهٔ‌آن[٤] گردوی بادیدآید . آنگاه حبلی [۱۲۳ر] از گرد دامن‌صبره در گرفتن . وبداند که: چون عمود یك ارش‌شود [۵]، استدارت دامن‌صبره نه ارش باشد [۵]؛ واگر‌عمودسه‌ارش بود ، استدارت بیست‌وهفت ارش باشد[۵] ، وهم برین‌قیاس می‌شود. آنگاه[٦] سدس استدارت بر گیرد ، ودرمثل آن ضرب کند ، پس درعمود ضرب کند ، آنچه حاصل شود عدد کیل‌صبره بود . وبرین‌مثال صبرهٔ گندم است عمود آن دوارش، واستدارت




دامن وی هژده ارش ، سدس استدارت بیرون آریم ، و آن سه باشد ، آنگه در سه ضرب کنیم نه شود، آنگه نه دردوضرب کنیم هژده باشد . واین آنگه‌توان کرد که نخست یکی گری[۷] گندم راست برپیمایند وفرو کنند وعمود آن بدانند که چند است . آنگه این اندازهٔ کیل[۸] گرداند ، و براین مقدار حساب می کند . و اگر گندم‌بجانب دیوار کرده باشد، استدارت وی دوچندان گرداند تا حساب تمام‌بکند.

---

۱ ـ ده : برپیمایند ۲ ـ ده : جریب ۳ـ ده : فروباید نشاند چنانکه ، یا : فروبری وآنگاه ٤ ـ ده : دائره از ۵ ـ ده : بود ٦ ـ ده : میرود آنگه

۷ ـ ده : جریب ۸ ـ ده : آنرا اندازه کمل

آنگه نیمی از آن جمله بیفگند باقی مقدار کیل گندم بود. و اگر زاویه‌ای در خانه (۱) باشد، همچنین استدارت وی تمام گرداند وحساب [آن] بکند. آنگه ربعی‌ازان بردارد که مقدارربعی کیل بود. وباقی‌طرح کند، ومقدارعمودبه‌اختلاف اجناس گندمها بگردد. وهر گندم که خردتر بود استدارت وی بیشتر بود و عمود کمتر. ولیکن چون تقدیر مکیال(۲) دانسته باشد طریق حساب بنگردد.

**مسئلهٔ و** : اگرخواهد که بداند در استوانه‌ای یا دیواری خشت یاآغر(۳) چند است، طریق آن چگونه باشد؟ وهمچنین اگرخواهد که وزن آن چیز بداند چون توان سختن؟

**جواب** : امّا مساحت‌استوانه چنان‌باشد که استوانه‌ای‌باشد، محیط قاعدهٔ وی بیست‌ودوقطر، قاعدهٔ آن‌هفت وارتفاع آن پنجاه. چون خواهیم که تکسیر جرم آن کنیم، مساحت[۱۲۳پ] دایرهٔ قاعده که‌سی‌وهشت‌باشد درارتفاع آن ضرب کنیم که پنجاه‌است، هزارونهصدوبیست وپنج‌شود، [آن]مساحت جرم وی‌باشد. و امّا تکسیر دیوارچنان باشد، مثلا دیواری‌فرض کنیم بنیادآن پنج و بالای‌آن سه وپهنا هفت ودرازا صد. چون‌تکسیر آن کنیم پنج برسه نهی‌هشت گردد، پس نیمهٔ آن‌بگیری(۴) چهار‌بود، درهفت ضرب کنیم، آنگاه‌درصدضرب کنیم، جمله دوهزاروهشتصدباشد. اینست تکسیردیوار. آنگاه چون‌خواهیم که عددخشت‌یاآغر(۵)وی بدانیم که چند است، یك ارش‌دریك ارش [مکعّبی] بدانیم که چند خشت درواست. [پس] جملهٔ دیوار بدان حساب کنیم. و اگرخواهیم وزن آن دیوار یا آن استوانه بدانیم، همچنین یك ارش در یك ارش برسنجیم، و باقی بران موجب شمار کنیم تا دانسته شود(۶).

**مسئلهٔ ز** : اگر کسی خواهد که وزن اشتری بداند و[تا] مساحت جرم وی بشناسد، طریق آن چگونه باشد؟

**جواب** : امّا دانستن وزن‌چنان باشد که اشتررا در کشتی نهند ونشانی کنند

---

۱ـ ده : درزاویهٔ خانه ۲ـ ده : یکسان ۳ـ ده : آجر ۴ـ ده : بگیریم

۵ـ ده : آجر ۶ ـ ده : دروزن آریم و باقی برآن موجب حساب کنیم

بردیوار کشتی تا چند به‌آب فرو شده‌است. آنگاه ازآنجا برآرد وپاره‌های‌سنگ در وی نهد تا به مقدار آن نشان (۱) که بردیوار کشتی کرده‌است به‌آب فروشود. آنگاه‌آن سنگ‌ها بتفاریق برسنجد [تا بداند] وزن اشترچندان باشد[که] مبلغ آن جمله. وامّا شناختن تکسیروی‌چنان باشد که‌اشتررا به‌حوضی درآری، وآب در وی گذاری (۲) تا تن اشتر جملت زیرآب شود مگر دهان وبینی وی، و نشان بر دیوار حوض کنی از جوانب. آنگاه اشتر را ازآنجا بر کشند و بنگرند تاآب چه قدر به زیر نشان افتاده‌است. پس [۱۲۴ ر] طول و عرض و سمك‌آن جایگاه که فضا خالی مانده‌است درهم ضرب کنند. و برطریق تکسیرمکعّبات‌آن ضلع که برآید تکسیر اشترباشد.

**مسئلۀ ح**: درختی باشد بالای‌آن‌هشتاد ارش، هرروز یك ارش میل می کند، به چند روز به زمین رسد. و این‌سؤال بنظم‌آورده و گفته‌اند:

فما نخلة طالت فکان علوّها ثمانین قیست بالذراع‌المعدّل
تمیل ذراعاکل یومٍ این لنا متی‌الارض تلقاها بحسن‌التامّل

**جواب**: طریق‌چنانست که نیمۀ درخت بر گیرند وآن‌چهلست، وآنگاه در سه وسبعی زنند صد وبیست‌وپنج باشد. وپنج سبع، این مقدار بود روزگار رسیدن درخت برزمین. واین‌جواب را نیزبنظم گفته‌اند، بیت:

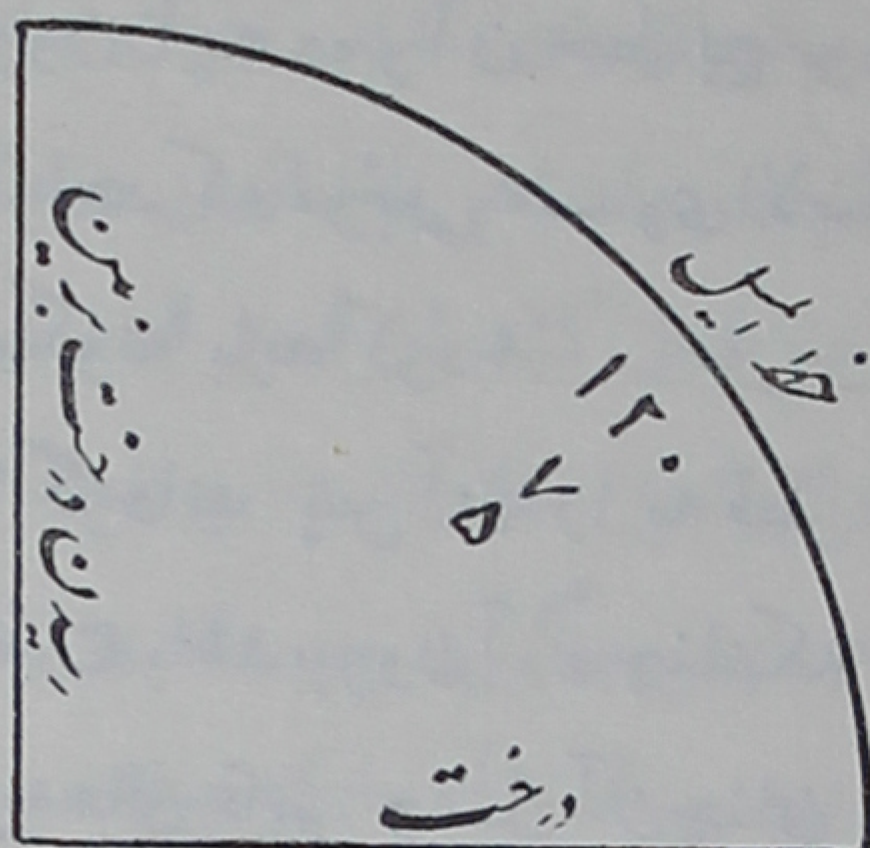
اذا مائة تمضی علیها و خمسة وعشرون من یوم صحیح مکمّل
و خمسة اسباع من‌الیوم بعده به‌الارض تلقاها بذاك التمیّل

[ومثال محسوس وی اینست. والله اعلم.

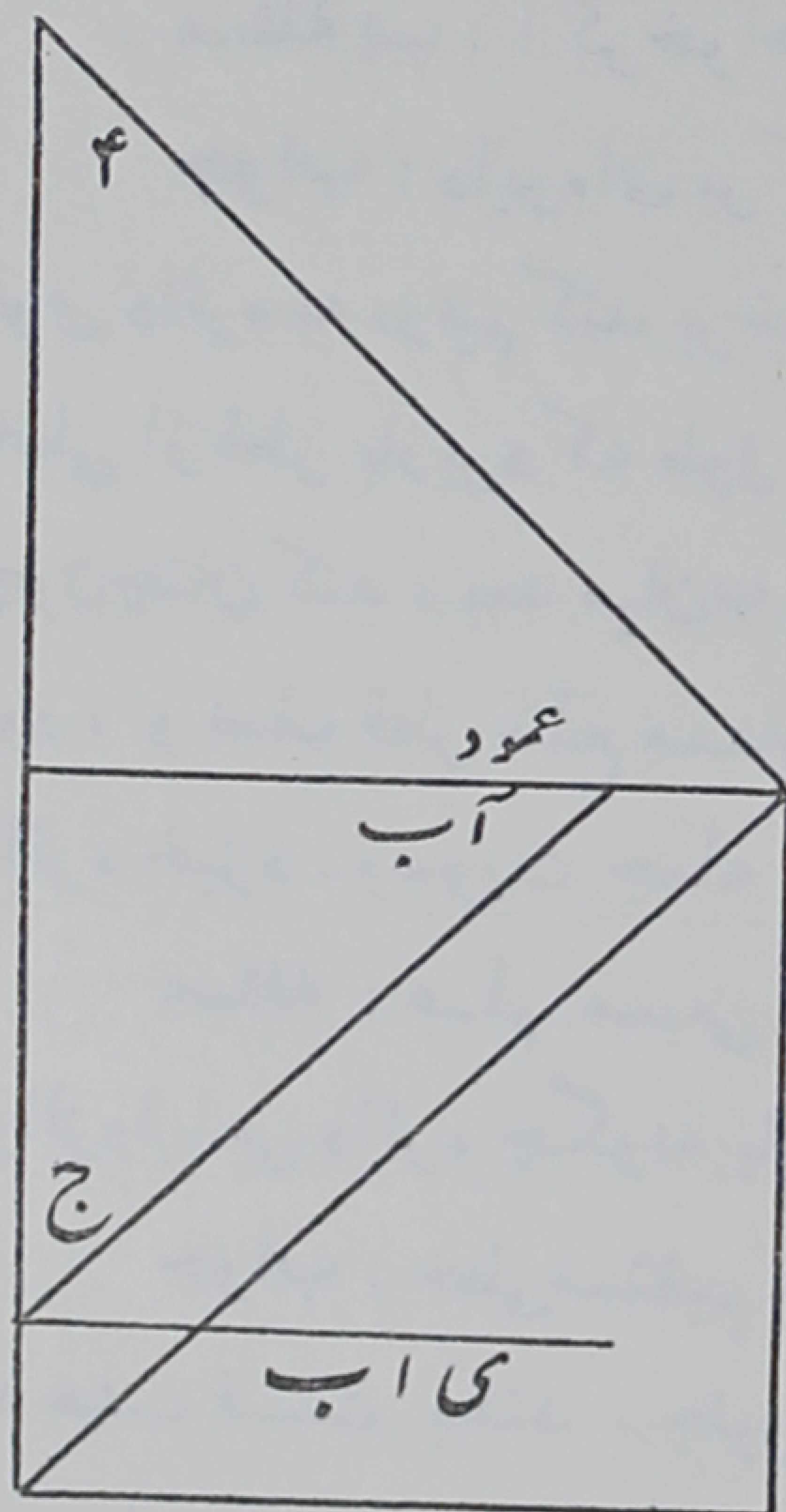
**مسئلۀ ی**: یك‌تا نی درآب رسته است، چهار ارش بر بالای آب آمده، همی‌باد آن را بخسباند تا سر به‌آب فروبرد، ازآنجا که ظهورنی‌بود تا این‌جایگاه که سربه‌آب فروبرد هشت ارش است، بالای‌آن نی‌چند ارش باشد؟

---

۱ـ ده: و کشتی را پاره‌های سنگ در کند و بآب فروبرد تاهم بدان نشان ۲ـ ده: بحوضی دراب گذاری.




**جواب** : نخست چهار درچهارضرب باید کرد ،آنگه هشت درهشت ، و مبلغ آن جمع کردن ، و نیمه بر گرفتن و آن چهل باشد ، پس برچهار قسمت کردن ، چندین باشد درازای آن نی ۱۰. وبرهان این حساب آنست که ما درمسئله شکل مثلثی یافتیم حادّالزوایا ، وعمود آن معلوم ، وآن هشت است . وآن خط که ازسوی زاویهٔ حادّه آنرا قطع کرده است هم معلوم ، وآن چهاراست . میخواهم که تمامی این خط بدانیم . مثلثی کشیم برین مثال :




و آن مثلث **ابج** عمود آن بر خط **بج** افتاده و قطع کرده بـر ه ، و آن دو مربع **اجب** بزرگتر است که مربع **اب** ، سطح قایم زوایـا را که دو خط **بج جر** گرد آن درآمده است مضعّف گردانیدیم . ولکن مربع چند مربع **ج ح** باشد، زیرا که خط **جب** قامت نی رسته است، وخط **اب** بعینه همان نی است ، بخسبیده . پس مربع **اد** مساوی ضعف سطح قایم الزوایا بود که آن دوخط **جب** (۱) گرد او درآمده است. پس نیمهٔ آن بباید گرفتن و آن چهل بود مساوی آن سطح که بدو دوخط **جب جد** محیط شده است . آنگاه قسمت کنند برچهار که

---

۱ـ روی کلمه : جه بدل

خط جه باشد ازقسمت بیرون آید ده و آن خط بج بود .

**مسئلهٔ یا** : اگرخواهد که مربعی متساوی‌الاضلاع بنهد دردائره‌ای‌چنانکه پرگارآن دائره نبرد ، چگونه باید کرد ؟

**جواب** : دایره بر گرداند پس‌آن را به قطر دائره به دونیم کند بخط **اب** آنگه دوخط‌ازمرکز نقطهٔ **ج** باشدبیرون‌آرد چنانکه سرهای خط‌ها به‌محیط‌برسد برراستی یکدیگربه زاویه‌های قایم. وعمل آن‌چنان باشد که ازقطر قطعه‌ای باز-برد وآن خط‌جه باشد ، و برآن مثلثی کند متساوی‌الاضلاع . پس خطی که وتر زاویهٔ مرکز است یعنی خط **دح**‌پیدا گردد . آنگه فصل کند **رح** مانند **در** و آن **رط** بود . پس دوخط بیرون‌آرد که نقطهٔ**ح** بگذرد و به‌نقطهٔ **ط** ، و سرهای ایشان به محیط‌رسد، دائره را به چهار قسمت کند راست به‌راست . پس خطوط **اكك ب** **مما** درهم پیوندد ، مربعی‌متساوی‌الاضلاع بیرون‌آید .

**مسئلهٔ یب** : اگرخواهد که‌مخمسی‌بکند متساوی‌الاضلاع‌چگونه باید کرد؟

**جواب** : دایره‌ای بر کشد وآنرا به قطر به دونیم کند برخط **اب**، آنگه از قوس دائره به دونیم کند برخط **جد** ، پس نیمهٔ قطررا به دونیم کند برنقطهٔ **ر** پس خطی از قطر بازبرد که طول اومیان **ر** و **ح** باشد.وابتدای او از **ر** وانتهای اوبه‌**رح**. چون‌چنان کند ، بعد میان‌**ب** و **ح** ضلع مخمس بود ، وبعد میان **د** و **ح** ضلع معشّر بود ، و نصف قطر ضلع مسدس بود که ازین دائره خیزد . وصورت جمله برین مثال بود

**مسئله** : علم مسبعی متساوی‌الاضلاع والزوایا بی دائره چگونه باید کرد ؟

**جواب** : خطی‌مستقیم بکشد ، و آن را به هشت قسمت بکند ، چنین که خط **اب** بر نیمهٔ عمود راست کند، و آن خط **ح د** بود . وپنج قسمت را ازین عمود وابرد ، و آن خط **حه** بود . آنگاه دو ساق بکند قاعده را ، و آن خط‌ها **اه اب** باشد. پس هریك را ازین ساق‌ها به دونیم کند بردونقطه **لا ب** . پس هرساقی را عمودی

قاعدهٔ مثلث گرداند که عمود یکساق وی باشد. چون تمام کرده شود ازعمود ح ف بود و ازساق دیگر مستغنی گردد. و در هریك ازین دومثلث پس از نقطهٔ لا خطی بنقطهٔ ف کشد. خط ك ر ه. پس فصل کند از ف ر ف ر مانند ه تاآن باشدخطهای ف ط ب ق. پس بیرون آرد دائرهٔ دو خط راست بر نقطه ص فه چنانکه آخر ایشان بگیرد به خط ه ل و خط ه م. پس بگیرد بعد ه ف و برنهد بر ف. و تا آنجا که افتداز ه ل بر ی. وهمچنین نهد بر ف تاآنجا که بیفتد برع و بیفتد بر ه یم، بیرون آمده باشد زاویتها مسبع وآن ه ط ب ع س ا ح باشد بهم در بعد پیوندد بخطوط، بـرین مثال اح ح ه ه ط ط ب ب ع ع س س ا، واین اشکال درود گـران وگچ گران‌را بکارآید درصناعت خویش. والله اعلم ](۱)

---

۱ـ ازس۱۹ ص ۲۵۲ تا اینجا در«یا» نیست و تنها در «ده» هست و نسخه هم بسیارمغلوط و تصحیح آن با استفاده‌ای ازمحضردانشمند گرامی آقای آرام شده است بیش ازاین ممکن نگردید

## فن بیست و نهم[1] در علم حساب [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم حساب علمی بزرگوار است و شعب آن بسیار است وحاجت مردم بدو عامّ است در معاملات و قسمت مواریث و جز آن . و خدای تعالی از یوسف صدّیق علیه السّلم حکایت می کند که او پیش عزیز مصر به علم حساب تبجّح کرد وگفت : « اجعلنی علی خزائن الارض انّی حفیظ علیم » یعنی : کاتب حاسبم ، و از نامهای خدای تعالی یکی حسیب است. وما درین کتاب از نوادر وغرایب حساب مسئله‌ای چند یاد کنیم بر اندازهٔ فنّهای دیگر .

**مسئلهٔ الف**: دو مرد یك دینار غنیمت یافتند و سه مرد دو دینار بیافتند، چون بنشستند تا[2] قسمت [۱۲۴پ] مردی دیگر آمد .آن دو مرد وی را گفتند: اگر تو هنباز[3] باشی سه قسمت از غنیمت ما ترا دهیم قسم .آن سه مرد دیگر گفتند اگر با ماهنباز[3] باشی چهارقسمت از غنیمت ما ترادهیم قسم. کدامان بیشتر است، و تفاوت میان آن چند است ؟

**جواب** : طریق چنان باشد که سه در[4] عدد دو مرد افزایند تا پنج گردد، وچهار بر عدد سه مرد می‌افزایند تا هفت گردد .آنگاه هفت را در پنج ضرب کنند سی و پنج شود . پس سه خمس وی بگیرند و آن بیست ویك بود ، و چهار سبع دیگر وآن بیست بود ، بدان بدانند که سه خمس وچهار سبع به‌خمس سبعی[5] زیادت بود . وآن اقسام سه گانه دو مرد را بیش باشد از اقسام دوگانهٔ سه مردان

---

۱ـ ده : بیست وششم ۲ـ ده : که ۳ـ ده : انباز ۴ـ ده : بر ۵ـ ده : وسبعی

را ، وتفاوت آن و این خمس سبعی [1] باشد [2].

**مسئلهٔ ب** : ضیعتی باشد اصلش بیست وسه زیوار میان چهارشریك، یکی را سه زیوار باشد، و یکی را پنج و یکی را هفت و یکی را هشت زیوار ، وآن را صد دینار خراج باشد ، قسمت هر یکی ازین ارباب چند باشد ؟

**جواب** : عدد سهام هر یك از ایشان درصد باید زدن ،آنگه آن را بر بیست و سه قسمت کردن ، آنچه بیرون آید جواب بود . مثالش چنانست که نخست عدد سهام اول که سه سهم است درصد زند تا سیصد شود ،آنگاه بربیست وسه[3] قسمت کند سیزده [ دینار و یك ] جزو برآیـد از بیست وسه جزو[4]. وهم برین مثال باقی اعداد سهام دیگران حساب کند . و طریق دیگرهست که صد بر بیست و سه قسمت کند چهار دینار بیرون آید، و هشت جزو از بیستو سه جزو ازیك دینار ، و آن اصلی باشد که نصیب‌ها از وی درست شود . اول در سه ضرب کند سیزده دینار و جزوی از بیست و سه جزو بیرون آید [ ۱۲۵ ر ] نصیب خداوند سه سهم باشد . آنگاه در پنج زند بیست و یك دینار و هفده جزو از دیناری بیرون آید نصیب خداوند پنج سهم باشد . آنگاه دیگر باره در هفت ضرب کنند سی دینار و ده جزو از دیناری بیرون آید . نصیب خداوند سهام هفت بود. آنگاه درهشت زند چهل و سه دینار و هژده جزو از دیناری بیرون آید نصیب خداوند سهام هشت بود . مجموع این مبلغ صد دیناراست . و این طریقی نیکو است و بسیار صورتها را بشاید . چنانکـه اگر پرسد که طاسی باشد بیست مثقال ، هشت مثقال ازآن زر باشد ، و هفت مثقال سیم ، و پنج مثقال مس ، و قدر سه مثقال پاره‌ای از وی شکسته شد ، از هریکی از این اصناف سه گانه در وی چند باشد ؟ طریق حساب

---

۱ - ده : وسبعی

۲- چه $\frac{۱}{۵} = \frac{۷}{۳۵} \times ۳ = \frac{۲۱}{۳۵}$ و $\frac{۱}{۷} = \frac{۵}{۳۵} \times ۴ = \frac{۲۰}{۳۵}$ پیداست که اولی باندازهٔ $\frac{۱}{۳۵}$ (خمس سبع) بیشتر است ازدومی. ولی‌چون دومی دو دیناراست‌میشود $\frac{۲۰}{۳۵} \times ۲ = \frac{۴۰}{۳۵} = \frac{۸}{۷}$ پس دومی بیشترخواهد بود ازاولی برخلاف گفتهٔ مصنف .

۳- یا و ده : وهشت

۴- چه $۳ + ۵ + ۷ + ۸ = ۲۳$ و $\frac{۱۰۰}{۲۳}$ سهم یـك زیوار است و $۱۳\frac{۱}{۲۳} = \frac{۳۰۰}{۲۳}$

وی همین است که گفته شد(۱) .

**مسئلهٔ ج** : دومرد در بازار جامه‌ای دیدند که می‌فروختند . یکی ازین دو مرد یارخویش را گفت : یك ثلث ازآنچه تو داری‌مرا ده‌تا با این که من‌دارم بهای جامه باشد . وآن دیگر وی را گفت : توخود یك خمس از آنچه داری مرا ده تا با این که من دارم بهای جامه باشد . اکنون بهای جامه چند است ، و با هریك ازیشان زر چند است ؟

**جواب** : طریق این چنین باشد : مخرج خمس را در مخرج ثلث ضرب کند پانزده برآید، ویکی همیشه‌ازآنها بکاهانند، باقی‌چهارده بماند ، بهای‌جامه باشد. و چون از پانزده یك ثلث برگیری ده بماند ، وزن‌آن زر باشد که مرد اوّل را بود . و چون از پانزده خمس برداری دوانزده بماند وزن آن زر بود که با مرد دوم بود(۲) .

**مسئلهٔ د** : شاگردی باشد که اگر یك ماه همه روز کارهای شاگردی کند مزدآن مرد دوانزده درم باشد ، و اگرهمه روزها معطّل باشد هشت[۱۲۵پ] درم بدهد . اکنون بهری‌ازماه‌کار کرد وبهری معطّل بگردید ، حساب کردندنه‌چیزی به وی می‌باید دادن‌و نه چیزی از وی ستدن‌عطلت‌را . اکنون مدّت ایّام عمل وی چند باشد ، ومدّت [ایّام] بطالت چند بود ؟

**جواب** : طریق‌این‌حساب چنان باشد که هردو اجرت بهم جمع کنی، وآن بیست‌است ، و نگاهداری ،آنگاه هشت در سی ضرب کنی دویست و چهل بود ، بر آن‌جمله که نگاه داشته‌ای قسمت باید کردن، دوانزده برآید،عدد مدّت عمل وی بود ، باقی هژده روز بماند مدّت بطالت باشد .

**مسئلهٔ ه** : بساطی باشدازابریشم بیست ارش در دوانزده ارش، و درو سی‌من ابریشم بکار شده . می‌خواهیم که بساط دیگر بفرماییم پانزده ارش در نه ارش هم برآن عمل، وی را چند من ابریشم بکارباید ؟

---

۱- ۲۸ + ۷ + ۵ = ۴۰ آنگاه هریکی از این ارقام بر ۴۰ تقسیم ودر ۳ ضرب میشود

۲- پاسخ این مسئله عدد ۷ هم میشود باشد چه ۷ = ۶ + ۱و۵ + ۲

**جواب** : بیست در دوانزده ضرب باید کردن ، دویست و چهل باشد، آنگاه [نه] در پانزده ضرب کردن صدوسی وپنج باشد پس سی درصد و سی وپنج زدن، چهار هزار وپنجاه بود ، آنگه قسمت باید کردن بردویست و چهل ، بیرون آید شانزده من ونیم [و] ربع و ثمن . اینست جواب(۱) .

**مسئلهٔ و** : پیکی‌را فرستادند که هرروزهشت فرسنگ بشود، و پیکی‌دیگر را به ده روز از پس وی فرستادند که هر روزی دوانزده فرسنگ رود ، به چند روز به پیک اول در رسد ؟

**جواب**:هشت درعدد روزهاضرب کن ، وآن ده‌است هشتاد برآید، نگه‌دار. پس رفتار پیک اوّل از رفتار دوم بیفگن ، چهار بماند . پس چهار بر هشتاد قسمت [کن] (۲) بیست برآید. اینست جواب.

**مسئلهٔ ز** : خرمنی‌بود ثلث وی به صدقت دادند وثمن برای تخم ونفقت(۳) [۱۲۶ ر] باز گرفتند ، و خمس باقی از بهر برزیگری بگذاشتند ، وسبع باقی در کندوج افگندند ، بیست گری بماند ، اصل خرمن چند بوده‌است ؟

**جواب** : مخرج اجزاءِ ثلث‌و خمس و سبع و ثمن برباید گرفتن وآن‌هشتصد وچهل‌باشد ، ثلث وی بیفگنند پانصدوشصت بماند ، پس ثمن وی‌بیفگنند چهارصد بماند ، پس خمس وی بیفگنند [سیصد و] نود و دو بماند ، پس سبع وی بیفگنند سیصد و سی وشش بماند، آن را نگاه دارند . پس بیست را درهشتصد وچهل‌ضرب کنند ، و برآن مبلغ که نگاه داشته‌است قسمت کنند، بیرون‌آید پنجاه ، و آن مقدار اصل‌خرمن باشد .

**مسئلهٔ ح** : برکه‌ای باشد که درو سه جوی‌آب می‌رود. اگر جوی اول تنها گشاده شود برکه به دو روز پرشود ، و اگرجوی دوم تنها گشاده شود به سه روز پرشود، واگرجوی سوم تنها گشاده شود به چهار روز پرشود. اکنون هرسه جوی گشاده شود به چند روز پرشود ؟

---

۱- $۱۲ \times ۲۰ = ۲۴۰$ و $۹ \times ۱۵ = ۱۳۵$ و $\frac{۳}{۲۴۰} \times ۱۳۵ = ۱۶\frac{۷}{۸}$ یا $\frac{۱}{۸}$ و $\frac{۱}{۴}$ و $۱۶\frac{۱}{۲}$   ۲- ده: باید بگوید : هشتاد برچهارقسمت کن   ۳- ده : نفقت و تخم

**جواب** : مخرج نصف و ثلث و ربع بر باید گرفتن ، وآن دوانزده بود ، اجزاءِ سه گانهٔ او(۱) جمع کنند سیزده شود . پس دوانزده با سیزده نسبت کنند دوانزده از سیزده جزو از روز بر آمده پر گردد جواب اینست .

**مسئلهٔ ط** : ماری به‌سوراخ فرومی‌شود، مردی دم وی بگرفت و بکشید، سبعی از مار برآورد ، مار قوّت کرد و تسعی از تن خود با سوراخ برد ، [مرد دیگرباره سبعی ازوی بر کشید ، مار دیگرباره قوّت کرد و تسعی با سوراخ برد] وهمچنین می کنند به چند بار ماررا ازسوراخ منقطع گرداند؟

**جواب** : تفاوت میان این دومخرج بباید گرفتن، یعنی : میان هفت و نه، و آن دو باشد . پس آنچه مضروب یک مخرج بود در دیگرمخرج بردوقسمت باید کردن ، سی و یك و نیم برآید . امّا در[ین] مسئله نکته‌ایست و آن آنست که مرد چون [۱۲۶پ] شش سبع مار به بیست وهشت کشیدن برآرد سبع باقی‌به یك جذبه برآید ، و مار از سوراخ جدا گردد و نیز نتواند که برعادت خویش یک تسع خود با جایگاه برد پس بدین حساب بیست و نه جذبه بیش نیاید (۲).

**مسئلهٔ ی** : حفاری را باجرت گرفتند تا ده « و شمار » چاهی بر کند به ده درم . پنج « وشمار » بر کند و بگذاشت ، اجرت وی چند باشد ؟

**جواب** : از یکی تا ده بر باید گرفتن. وطریق آن چنین‌باشد که یکی بر ده افزایند تا یانزده شود ، آنگه در ده ضرب کنند صد و ده باشد . پس نیمهٔ آن برگیرند پنجاه و پنج بود. آنگه هم برین قیاس‌ازیکی تاپنج برباید گرفتن پانزده باشد ، آنگه پانزده در ده ضرب کنند ومبلغ برپنجاه وپنج بخشند ، دو درم وهشت جزو از یانزده جزو ازدرمی برآید . این مقدار اجرت حفار بود بدان‌قدر که آن چاه کنده است(۳) . و این اصلی است. اگر بنای دیواری به‌طول و عرض و قامت معلوم به اجزای معلوم فرا گیرد وبهری بکند و باقی‌بگذارد حساب وی هم برین

---

۱- ده : وی ۲- $\frac{۲}{۶۳} = \frac{۱}{۹} - \frac{۱}{۷}$ و $۳۱\frac{۱}{۲} = \frac{۶۳}{۲}$ ولی $\frac{۵۸}{۶۳} = ۲۹ \times \frac{۲}{۶۳}$ و می‌ماند $\frac{۵}{۶۳}$

۳- $۱۰ : ۵۵ = ۱۵ : x$ پس $x = \frac{۱۵۰}{۵۵}$ یا $\frac{۳۰}{۱۱}$ یا $۲\frac{۸}{۱۱}$

نسق بود .

**مسئلهٔ یا** : اگر عدد خانه‌های رقعهٔ شطرنج را مضعّف کنند چند برآید ، و طریق آن چگونه باشد ؟

**جواب** : طریق آن چنان باشد که نخست یکی بریکی افزایند تا دو گردد، و آنگه آن را در مثل خویش ضرب کنند شش بار ،آنگه یکی ازمبلغ باکم کنند چندان باشد .

و طریق دیگر گفته‌اند که از اول تاهفده خانه مضعّف می کنند، آنگه آن مبلغ که حاصل شود از نفس وی ضرب کنند ، آن مبلغ که برآید اعداد تضعیف تا سی و سه بود. آنگه دیگرباره مبلغ در نفس خود ضرب کنند آنچه حاصل شود، اعداد تضعیف تاپنجاه و پنج بود. نیمهٔ آن بر گیرد(١) . و این جمله یکی بحساب [١٢٧ ر] جمل منظوم کرده اند حفظ را :

احدوثهٌ تحدث فیك الفرحا      ها واهه طعجز مدزود دحاء

١٨٤٤٦ ٧٤٤٠ ٧٣٧ ٠ ٩٥٥ ١٦١٥ .

**مسئلهٔ یب** : این نام کدامست که بوطاهر خاتونی درحساب مضمر کرده است و بنظم آورده و گفته ، شعر(٢) :

در پنج زده مکعّب دو      با مخرج ثمن کرده پیوند
کم کرده نه ازمربع هفت      باربع دوهشت کرده دربند

**جواب**: مکعب دوهشت باشد، و هشت به حساب جمل **ح** باشد. چون درپنج زنند چهل باشد ، وچهل **میم** بود. چون **میم**را بامخرج ثمن پیوندی، یعنی: با ح؛ «**مح**» گردد . و مربع هفت چهل‌و نه باشد . چون نه‌از وی بیفگنی، چهل‌بماند . وچهل هم **میم** باشد ، با**دال** پیوندی که ربع دو هشت است ، **محمد** حاصل شود . والله اعلم بالصّواب .

---

١ ـ ده : برسر گیرند      ٢ ـ ده : نظم

## فن سیوم درعلم فال [ و زجر از کتاب یواقیت العلوم ]

بدان که فال علمی نیکوست، وپیغامبر صلّی الله علیه و سلّم نگاه داشته است، و گفته‌است: « نعم الشئ الفال» . و این کلمه در لغت مهموزاست، و«فیال وفایله[1]»، نام لعبتی‌است که کودکان عرب کنند: انگشتری درخاك پنهان کنند، آنگه[آن] خاك را به دو نیم گردانند، و گویند: در کدام قسم است. طرفه شاعر گوید:

کما قسم التّرب المفائل بالید.

امّا رجز وعیافت و طیرت و کهانت و ازلام‌جاهلیت جملت‌درشرع حرام‌است. « قال النّبی صلّی الله علیه: من تکهّن اواستقسم او تطیّر طیرةً، بردّه عن سفره، لم ینظر الی الدرجات العلی من الجنة یوم القیمة » و ما نیز مسئله‌ای چند از انواع فال‌ها وزجرها از عیافت و قیافت و کهانت و فراست وتطیّر ونظر در شانهٔ گوسفند وخواص ّچیزها یاد کنیم برقیاس فنّ‌های دیگر گذشته، وآنچه حقّ است [۱۲۷پ] از باطل جدا کنیم.

**مسئلهٔ الف** - فرق چیست میان عرافت [2] و کهانت؟

**جواب**: امّا کهانت چنان‌باشد که هفت سنگك خرد بر گیرند وآنرا نشانها کرده‌باشند و نامها نهاده، آنگاه در میان دو کف می گردانند، و بزبان کلماتی می گویند، آنگاه باز کنند، و از اشکال مواقع آن حکم کنند به خیر و شر. و این‌صنعت را «طرق» گویند، اعشی گوید، بیت:

لعمرك ما یدری الطوارق بالحصی ولا زاجرات الطیر ماالله صانع

---

۱ - ده: مفایله. ۲ - ده: عیافت.

و جماعتی دیگر خاك بر تخته کنند ، آنگه از گزاف بر وی خطهای بسیار بکشند ، پس بشمارند ، و هشت هشت از آن اسقاط می کنند ، آنچه باقی ماند اعدادی معلوم بر افزایند، و ظلّ اقدام آن ساعت با وی اضافت کنند، آنگه دو دو از وی می‌افگنند . اگر یکی باقی‌ماند دلیل شر دانند ، و اگر دو دلیل خیر.

و گروهی دیگر ازاختر گویان عند ملاقات‌اصحاب ضمایر طالع قرار گیرند، و از اشکال نجوم حکم کنند . و این جمله اشکالی باشد اتفاقی و احکامی وهمانی « قال‌الله تعالی : وماکان الله لیطلعکم علی‌الغیب » .

و امّا عرافت(۱) آنست که جماعتی دعوی کردند که ما در چیزهای افروخته و برّاق نگریم: چون قدح پر آب، و قرص آفتاب ، وجرم بلور ، و نقطهٔ مداد رطب بر ناخن، و مانند این. ودر آنجا ارواح جنیّان ما را پیدا گردد، و از آنچه پرسیم خبر دهند . وآمده‌است که عرّاف یمامه به کوفه آمد ، زنی پیش او شد ، گفت : مرا دختریست بکر وشکم او بر آماهیده است . بفرمود تا طشتی آب بنهادند ، زن در وی می‌نگرید ، و او چیزی می‌خواند ، زن را تغیّر درآمد . وی را گفت چه می‌بینی ؟ گفت : پسرخویش را می‌بینم که باخواهر صحبت می کند. عرّاف گفت: حال چنانست که می‌بینی . بنگریدند چنین بود . [ ۱۲۸ ر ] و این حدیث فاش گشت . و پسر را سیاست کردند . و این عرّاف یمامه آنست که عروة بن حزام می‌گوید :

بذلت لعرّاف لیمامة حلوة — و عرّاف نجد انهما سُقیانی
فما ترکا من ثربة یعرفانها — فـلا رقیة الأبهـا رقیانی
و قالا شفاك الله و الله مالنا — بما ضمنت منك‌الضلوع یدان

و این معنی در جاهلیت عرب بسیار بود ، ولیکن چون مصطفی علیه‌السّلم بیامد راه آسمان برجنّ وشیاطین بسته شد ، چنانکه در سورة الجنّ است : « انّا کنّانقعد منها مقاعد للسّمع ، فمن یستمع الآن یجد له شهابا رصدا».

**مسئلهٔ ب:** چه فرقست میان اختلاج و نظر درشانه (۲)؟

---

۱ ـ ده : عیافت — ۲ ـ ده : اکتاف

**جواب**: گروهی دعوی کردند که ایشان[را] از وقوع در حرکات و اکوان ارکان عالم نشانها پدید آید(۱) آنگاه جنبش اعضاء آدمی که شریف‌تر همه است دلایل این حوادث کردند، و گفتند [که] : هر عضوی که [از] جانب چپ جهد دلیل خیر بود، زیرا که دل در جانب چپ است. و کتب اختلاج درمیان مردم بسیاراست [بعضی] منسوب با ذوالقرنین، و بعضی با دانیال علیهما السلام، ولیکن نه از راه نقل اسنادی دارد، ونه از راه عقل اعتمادی، بلکه سخنی است در زبان عوام افتاده. مجنون بنی عامر گوید، بیت :

اذا طنّت الاذنان قلت ذکرتنی و ان خلجت عینی رجوت التلاقیا.

و امّا نظر در شانهٔ گوسفند، نیز دعوی کرده‌اند که درو خطوطی نموده شود به رنگ‌های مختلف: سرخ دلیل [خون ریختن باشد، و زرد دلیل بیماری، و سبز دلیل فراخی، وسیاه دلیل] تنگی.

و این نیز هم وهمیات باشد، مانند احکام منجّمان از الوان کسوف وخسوف «قال الله تعالی : عالم الغیب فلایظهر علی غیبه احدا».

**مسئلهٔ ج** : چه فرقست میان خواصّ اعداد و خواصّ حروف و کلمات؟ [۱۲۸ پ].

**جواب** : جماعتی نیز دعوی کردند که: در وفق اعداد خاصّیت‌هااست، وآنرا رقومی و اشکالی بنهادند. و نیز گفتند : بهری از اعداد غالبست، و بهری مغلوب، و حروف نام دو خصم به حساب جمل بر گرفتند، و نه نه از وی می‌شدند، آنچه بماند از آن دو نام اگر طاق بود و اگر جفت، گفتند : موافق خودرا از بالا غلبه کند، و مخالف خود را از زیر، و این را بنظم آورده‌اند، شعر :

اذا ما طرحت من اسمین تسعا وتسعاً و یبقی علی الطّرح باقٍ
فیغلب ما تحته فی الخلاف و یغلب ما فوقه فی الرّفاق

و این نیز از عقل دوراست. و اگر جایگاهی راست شود، از عجایب قدرت خدای تعالی شمرند در اوضاع موجودات. و خواص حروف و کلمات هم ازین قبیل

۱ـ ده : بدیده‌اند

باشد، و بیان این در فن رقی گفته شد.

**مسئلهٔ د** : خواصّ سنگ‌ها و خواصّ اجزای حیوانات و نبات چگونه باشد؟

**جواب**: چیزی که مجهول‌السبب بود، آن را خاصّیّت نام کرده‌اند، و از راه عقل روا باشد که خدای تعالی این چیزهارا سبب منافع بندگان کرده است، چنانکه عقاقیر و داروها.

امّا مثال در سنگ‌ها چون سنگ مقناطیس است که آهن برباید. و شنیده‌ام که آن اثر معجزهٔ موسی است علیه‌السّلم که روزی باهارون در بن کوهی می‌رفت و کافران در پس کوه کمین ساخته بودند، قصد ایشان کردند. و با موسی علیه‌السّلم سلاحی نبود، به خدای تعالی بنالید. خداوند سبحانه و تعالی این خاصّیّت در آن کوه آفرید تا سلاح‌های ایشان بربود، و ایشان متحیّر بماندند. و موسی و هارون علیهما‌السّلم به‌سلامت برفتند. و امّا مثال خاصیّت اجزای حیوانات چنانست که پاره‌های پوست‌خایهٔ شترمرغ هر گاه که برصحن به سر که آلوده [۱۲۹ر] افگنی به جنبش آید.

و امّا مثال خاصیّت نبات چون منفعت عودالصلیب مصروع‌را، چون‌بر گردن آویزند سود دارد.

و هرچه ازین جمله درست گردد آن از قدرت باری تعالی باشد، و درو دلایل توحید بود، و ردّ بر اصحاب طبایع که ایشان را اتّفاقست که خوا‌ّص از طبایع بیرون باشد. و ازین بود که بیشتر طبیبان آنرا منکر شدند.

**مسئلهٔ ه** : چه فرقست میان قیافت و فراست؟

**جواب** : بدانکه قیافت درست‌است، وامام شافعی رضی‌الله عنه درباب اشتباه انساب بر حکم قیافت اعتماد کرده‌است. شرط آنست که از نبی مدلج باشد که پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم چنین گفته است. و آن چنان بود که قایف دست بر استخوان‌های پهلوی فرزندنهد، وآن را یکان‌یکان لمس می کند، ومقادیراوضاع

آن بداند،به(۱) مقتضای علم او، آنگاه همچنان استخوان‌های پدر بنگرد. اگر تفاوتی یابد درآن اوضاع آن فرزند ازو نباشد، و اگر هر دو به هم برابر باشد حکم کند که فرزند اوست. و شافعی رضی الله عنه آنگاه بر قول وی اعتماد کند که آزموده باشد بارها در حقّ کسانی که در نسب ایشان خلاف نبود.

و امّا فراست هم درست است. پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم گفت: «اتقوا فراسة المؤمن، فانّه ینظر بنورالله». ومعنی فراست استدلال کردن بود از خَلق بر خُلق، یعنی: از ظواهر خلقت و الوان بر معانی بواطن. چنانکه گفته‌اند که: موی نرم دلیل بد دلی باشد، و موی درشت دلیل دلاوری، و بزرگ چشمی دلیل کاهلی(۲)، و چشم بامغاك افتاده دلیل گربزی، و لرزیدن چشم دلیل مکر وحیلت و دزدی، و خردی چشم [و ازرقی] دلیل بی‌شرمی. و درین معنی کتابها کرده‌اند، و از سر تا پا گفته، و آن علم در وقت خریدن غلام و کنیزك بکار آید. [۱۲۹ پ] و آمده‌است که روزی شافعی رضی‌الله عنه ومحمّد حسن رضی‌الله عنه درمسجدحرام نشسته بودند، مردی درآمد. محمّد حسن گفت: «اتفرّس انّه نجّار». و شافعی گفت: «وانا اتفرّس انّه حدّاد». آنگاه مرد را پرسیدند که: چه‌کار کنی؟ گفت من آهنگر بودم، اکنون درودگری می کنم.

**مسئلهٔ و**: فرق چیست میان زجر وطیرت وعیافت؟

**جواب**: بدانکه این‌جمله عبارتست ازیك چیز، وآن استدلال کردن باشد از رفتار وحوش و آواز مرغان بر وقوع حوادث. چنانکه اگر وحشی از جانب راست درآمدی «سانح» گفتندی وآنرا خجسته دانستندی(۳). و اگر از پیش درآمدی، آن را [«بارح» گفتندی وشوم داشتندی. و اگر ازپیش بازآمدی،] «نطیح» خواندندی و مبارك دانستندی(۳). و اگر از پس درآمدی، «قعید» خواندندی و نشان ادبار دانستندی. و همچنین اگر غراب از سوی راست یا از سوی چپ بانگ کردی(۴)، همین حکم کردندی. [رابعه گوید] شعر:

۱ ـ ده: بر ۲ ـ یا: کاهنی ۳ـ ده: داشتندی ٤ـ ده: اگر غراب را بانگ ازسوی راست یاازسوی چپ آمدی

زعم البوارح انّ رحلتنا غدا و بذاك خبّرنا الغراب الاسود

آنگاه گفتند : اگر کلاغ در دو بار بانگ کند شوم بود ، و اگر سه بار بانگ کند خجسته بود(١) . زیرا که اصل منافع و مضارّ جمله باکلمهٔ خیر و شرّ می گردد . خیر نیك بود، و عدد حروف [اوهم] به تازی و [هم] ، پارسی سه بار، و شرّ بد بود ، و عدد حروف او [هم] به تازی و [ هم ] پارسی دو باشد . و آنگاه گفتندی (٢) : اگر بردرخت سبز بانگ کند نیک بود ، و اگر بردرخت خشك بود بد باشد . و این و مانند این بسیار است (٣) ، و جمله در خرافات و محالات اجلاف اعراب است . وحوش و طیوراز غیب چه دانند؟ ! « الا انّما طائرهم عندالله» در دعاء علی بوطالب است رضی‌الله عنه : « اللهم لاطیرالاّ طیرك ، ولاخیر الاّ خیرك، ولا اله غیرك » و چون آواز غراب بشنیدی گفتی : « لاشرّ ولاخیر ، و انّما انت طیرٌ » . [١٣٠ر]

**مسئلهٔ ز** : اکنون چه فرقست میان این چیزها که یاد کردی (٤) و چرا فال روا است وطیرت روا نیست ؟

**جواب** : پیغامبر صلّی‌الله علیه و سلّم می گوید : « لاطیرة ، ولکن نعم‌الشئ‌ـ الفال » . و فرق میان طیرت وفال آنست که‌طیرت در خیر و شرّبکار دارند ، و فال الاّ درخیر نباشد . ومدح‌فال نه ازان کرده‌اند (٥) که ازو غیب بدانند ، ولکن ازان کرده اند(٥) که درو حسن‌ظنّ‌است به خدای تعالی. وخدای تعالی‌می گوید: « انا عند ظنّ عبدی بی» . پس اگرمردی (٦) همواره درکارها فال نیك زند ، اگر راست‌آید فبها ونعمت . واگر درجهت‌امید بغلط افتد (٧) باری در اصل رجای به خدای تعالی‌مصیب بود .

امّا طیرت [گمان] بد است بخدای تعالی ، وآن کفراست ، « قال‌الله تعالی: لاتیأسوا من روح‌الله ، انّه لاییأس من رَوْح‌الله الاّ القوم الکافرون » .

---

١ ـ ده : اگر بانگ کلاغ دو دو شنوند شوم بود ، و اگر سه سه شنوند خجسته بود

٢ـ ده : آنکه گفتند ٣ ـ ده : بسیار بگفتند . ٤ ـ ده : کردیم

٥ ـ ده : کرده‌است ٦ ـ ده : پس مردی که ٧ ـ ده : افتاده است

**مسئلهٔ ح** : به نام های مردم فال چگونه گیرند ؟

**جواب** : چنان باشد که اگر مثلاً به سفر می‌شود ، و یا کاری پیش گرفته است، آوازی شنود : « یا سالم ، یا صالح ، یاسعد ، یا مقبل» ومانند این نامها ؛ از معانی آن سلامت و صلاح و سعادت و اقبال فال کنند . درحدیث است که : چون پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم به مدینه هجرت‌می کرد به منزل کلثوم بن الهرم [1] فرو-آمد ، اوغلامان خویش را بخواند ، گفت : « یا سالم ، یا یسار » . پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم گفت : « سلمت لنا الدّارفی یسر» . ونیزمردی را دید ، از نام او پرسید. گفت : نام من« سهل » است . پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم گفت : « یتسهّل الامر لکم »

سألـن فقلتُ مقصدنا سعیدٌ — فکان اسم الامیر لهـنّ فالا

و دیگری گوید :

و سمّیته یحیی بیحیی تفاؤلا — ولم ادرٌ ان الفال فیه ثقیلٌ

**مسئلهٔ ط** : از اشتقاق نام های حیوانات فال چگونه گیرند ؟

**جواب** : چنانکه به حاجتی بیرون شود ، حیوانی پیش وی باز آید ، و یا درختی ؛ از اشتقاق نام وی فال گیرند . چنانکه پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم [ ۱۳۰ پ ] از مدینه سوی مکّه می‌شد . « مرّ بکلیبة فی ظلّ شجرة ساقطة اطباؤها ، نائمة تحتها جراؤها . فقال لاصحابه : اعطیتم درّها و وقیتم کلبهم» و همچنین شاعر گوید ، بیت :

الاتری الظباء فی [2] اصل السلم — والنعم الرتاع فی جنب العلم

سلامة و نعمة من النّعم

دیگر گوید :

قالـوا انی غنم فقلـت غنیمة — قالوا : وعجل، قلت : وهی تعجل

وقالوا:عقاب،قلت:عقبی من الهوی — فقالوا : حمام ،قلت : حمّ لقاؤها

و قالوا : تغنّی هدهد فـوق بانه — فقلت : هدی یاتی وبان شقاؤها

**مسئلهٔ ی** : اختیار فال در زمان و مکان چگونه است ؟

---

۱ ـ ده : المحرم . ۲ ـ ده : من

**جواب** : چون حاجتی در دل دارد ، و میخواهد که از حال آن فال گیرد ، پیش از طلوع آفتاب بیرون باید آمدن ، و بر سرچارسو گاهی که شارع شهرباشد روی به قبله کردن و باستادن ، تا نخست چه چیز شنود و چه چیز بیند . پس آن چیز که شنود وبیند به‌فال گیرد ، وبدان کار کند. و این معنی مأمون خلیفه در کتاب ذات الحلة بنظم مثنوی گفته است :

اذا هممت بـالتماس امـر ترجو بـه منفعـةً فی الدهر
فاغد غدواً اسرع للبادر (۱) قبل طلوع الشمس غیرصاغر
حتی توافی (۲) موضعاموصوفا من الطریق واضحا (۳) معروفا
سویقـه مشهورة مربّعة یسلك منها من وجوه اربعة
واستقبل القبلة وانظرواسمع و احسن التدبیر فیما تصنع
فأن رایت او سمعت حسنا فانّه یـوم (٤) یرد الحزنا

**مسئلهٔ یا** : فال به قرعه گردانیدن و انگشت برنهادن که هم خیر برآید و هم شر ، حکم آن چگونه باشد ؟

هرآنچه باید عزیمت درست باید کردن، و به‌قوّت دل و اعتماد برفضل خدای تعالی آن کار را پیش باید گرفتن. و اگر چنان باشد که شرّ براید توقف باید کردن، و ازان شرّ پناه به‌درگاه اله بردن، و ازو درخواستن تا اورا ازشرّ آن نگاه دارد، و اسباب [ ۱۳۱ ر] خیر میسّر گرداند . آنگاه دعای استخارت بخواندن ، و عزم جزم کردن ، و « من یتوکّل علی الله فهوحسبه » .

**مسئلهٔ یب** : فال گرفتن به اوراق مصاحف چگونه باشد ؟

**جواب** : جماعتی منع کرده‌اند از مصحف فال گرفتن ، زیرا که احکام حقّ تعالی همه حقّ و صدقست ، چنانکه می‌فرماید : « انّه لقول فَصل وماهوبالهزل ، لایاتیه الباطل من بین یدیه ولامن خلفه» ترسیدند که اگر آیت عذابی برآید آنگه بیم بود که واقع گردد .

امّا کسانی که روا داشته‌اند گفتند که : نخست نیّت باید کردن ، و یکبار

۱ ـ ده : غدو المسرع المبادر ۲ ـ ده : تری ۳ ـ یا : واضحی ٤ ـ یا : یودّ .

مصحف بازکردن، و به سطر هفتمین از صفحه سوی راست برخواندن، آنگه هفت ورق بازپس شدن، و هفتمین سطر از سوی چپ برخواندن، پس با اوّل آمدن و هفت ورق دیگر باز کردن برعادت، آنگه سطرهفتمین از سوی راست بخواندن، وآنچه برآید حقیقت کار شناختن. «قال الله تعالی: هذا کتابنا ینطق علیکم بالحقّ» امّا چون «بسم الله الرّحمن الرّحیم» در پیش آید دریمن و سعادت آن فال هیچ شك نباشد. و ما نیز برین (۱) جایگاه بریمن و خجستگی فال به «بسم الله الرّحمن الرّحیم» کتاب را ختم کردیم، واز اشتقاق نام «رحمن ورحیم» فال رحمت گرفتیم، وحسن ظَنّ ما به خدای چنانست که این فال درست گرداند، وما را درحضایر (۲) رحمت خویش آرد، چنانکه گوید: «و رحمتی وسعت کل شئ (۳)» سپری شد اصل کتاب ومسائل سیصد و شصت از فنون علوم، خاتمهٔ کتاب بهقصهٔ بشیر و شادان کنیم انشاءالله تعالی وحده. اسناد این قصه ضعیف یافتیم ولیکن چون مشتمل بر مسائل بسیار بود ازبهرآن قاعده را تازی با پارسی نقل کردیم و بدان منکر بودم که مسموع است یا موضوع.

۱ – ده: درین ۲ – ده: خطّهٔ ۳ – در «یا» پس از این آمده «فرغ من تعلیقه ... العبد ... عمربن اشرف ... یوم الاثنین العشرین من شهر شعبان المبارك سنة احدی وسبعین و سبعمائة والحمدلله اولا ... وظاهرا» داستان بشیر وشادان درین نسخه نیست.

## [خاتمه در قصهٔ بشیر و شادان]

چنین آورده‌اند که وزیری بود پادشاه پارس را، نام او هرمزد، پسری داشت نامش شادان، زیرك و عاقل و مقبل و فاضل به مکارم الاخلاق آراسته، و اکتساب فضائل را خواسته. چون سالش به پانزده رسید[۱] قرآن یاد گرفته بود، وجوه قرائت شناخته، و از آداب نحو بهرهٔ تمام یافته، و اخبار روایت کرده، و تواریخ و آثار خوانده، و در دواوین عرب و عجم بگردیده، و از طب و حکمت حظّی حاصل کرده. چنانکه درفنون فضائل شهرهٔ شهرها شده بود، و صیت او به نواحی آفاق رسیده، و دلها مشتاق دیدار او شده.

همی قضای خدای تعالی چنان بود که پدر از میانه برخاست، و حال بر پدر متغیر شد، و نوائب زمانه بر اسباب و املاك او دست یافت، و از صامت و ناطق چیزی بنماند. و پادشاه وقت شفقت می‌نمود، و نگاه‌داشت حرمت سابقه‌را و رعایت حقوق سافله را وزارت خود می‌داشت. و این پسر سر بازمیزد، و تن در کار نمیداد، که دست تهی بود همّتش خالی بود، حقارت دنیاشناخته بود، و جلالت قدر آخرت دانسته، از دلش برنمی‌آمد که دل به دنیا دهد و دستش نمی‌داد که دست به‌خدمت مخلوق زند. همی ناگاه سوادالليلی برخاست که «اللّیل اخفی للویل»، و کربت غربت اختیار کرده، و روی ببغداد نهاد و از شهر به شهر میشد، با غثاثت حال و

۱ ـ متن: و قد حذق فی القرآن و هو ابن سبع سنین ... فکملت له احدی عشرة سنة فانتشر ذکره.

رثاثت سربال ، بی‌رخت و بی‌بار ، و بی‌مرکب و بی‌یار .

چون به ظاهر حلوان رسید ، و در روایتی چون به صحرای خانقین رسید ، غلامی را دید عربی‌نژاد ، آخته قدّ، کشیده‌خدّ، تن نحیف شده ، و رنگ روی زرد گشته(۱) ، وآثار صلاح برعنوان جان او همی پیدا .

همی نزدیك درآمد و گفت : « السّلام علیك یا شادان » .

شادان را از آن عجب آمد ، گفت : « علیك السّلام یاعبدالله » نام من از کجا شناختی ، و هرگز مارا ندیده و خبرما ناشنیده !

غلام گفت: نشنوده‌ای که‌پیغمبرعلیه‌السّلام‌می گوید: «الارواح جنودٌ مجنّده، فما تعارف منها ایتلف ، و ماتناکر منها اختلاف » جانها لشکرها[ی] گر[وه] گروه‌اند، هریك که یکدیگررا بازشناسند پیوسته شوند،و هرگه که بازنشناسند گسسته شوند .

شادان بدانست که‌آن غلام از اولیای خداست. و از صمیم عرب عربا است .

گفت : روا نباشد که تو نام من دانی ، و من نام تو ندانم !

غلام گفت : گیرم که‌آن نام که پدرم برمن نهاد ندانی ، دانم که آن نام که خداوندم برنهاده‌است دانی . « قال الله تعالی : انّ کل من فی السموات والارض الاّ آت الرحمن عبدا » . هر که درآسمان و زمین‌اند همه بندهٔ خدا اند .

ایشان در این سخن بودند ، نگاه کردند غباری دیدند که برخاست ، پس شکافته شد ، سواری پدیدآمد براسبی چون برق جهنده وچون براق دونده . و آن هارون الرشید بود که به شکار بیرون آمده‌بود ، و از خدم و حشم جدا مانده . چون بدیشان رسید اسب بداشت ، و سلام کرد . جواب دادند .

گفت : « من این اقبلتما » ؟ از کجا می آیی ؟

غلام عربی گفت : « من ظلمات ثلاث » .

هارون گفت : راه صواب کدام است ؟

---

۱ ـ متن : فاذا هو بغلام ممشوق القدشاحب اللون یجری علی سمته فی حال مثل حالته بذاذة و رثاثة .

غلام عربی گفت: «ذاك یشار الیه بلطائف العقول و مایدرك بظواهر الدّلیل»
اشارت به راه معرفت کرد.

هارون را این سخن از وی عجب آمد، گفت: «ابن من انت یا غلام»؟

غلام گفت: «ابن رجل و امراة».

هارون گفت: نه ازین میپرسم. «[کم] لك من السّنین»؟

غلام گفت: «السّنون کلها لله تعالی».

هارون گفت نه ازین می‌پرسم «کم اتی علیك»؟

گفت: «لو اتی علی شئ لاکلنی».

هارون گفت «کم تعد [من السّنین] یاغلام»؟ گفت: «اعدّ من واحد الی مائة الف».

هارون درماند، گفت: پس چگونه گویم؟

غلام گفت: «قل:(۱) کم مضی من عمرك»؟ چند از عمر تو برفته است.

هارون چنان بگفت.

غلام گفت: چنانکه مرا خبر داده‌اند چهارده سال(۲).

آنگه شادان روی به غلام عربی کرد، و گفت: اکنون بگو تا آن نام که پدرت برنهاده‌است چیست؟

گفت: نام من بشیر است. شادان شادشد، گفت: «بشّرك الله بالخیر یابشیر»
و هارون اسب بداشته و به تعجّب در احوال ایشان می‌نگرید.

شادان گفت: ای بشیر دستوری باشد که من در خدمت صحبت تو باشم؟

گفت: من عهدی کرده‌ام که صحبت با کسی کنم که او نیك و بد روزگار دیده باشد، و حلاوت و مرارت عیش چشیده، و رنج و راحت کشیده، و ممارست علوم و تحصیل آداب کرده.

شادان گفت: اکنون مرا امتحان کن، که من آن یار تو باشم.

بشیر گفت: نخست از توحیدت پرسم.

---

۱- ص: فلو.

۲- متن: اثنتا عشرة سنة.

گفت : بپرس **فی علم التوحید**

**مسئله** : گفت : « یا شادان این [کان] الله قبل خلق العالم » خدا کجا بود پیش ازآنکه عالم آفرید ؟ جواب داد که : این کلمه سؤالست از جای ، وآنکس را که جای بر وی محال بود سؤال کردنش از جای‌هم محال بود .

**مسئلهٔ دیگر** : گفت : چه مقدار گذشت از مدّت میان خدای عزّ وجلّ و آفریدن عالم ؟

**جواب** داد گفت : ای عجب آنچه میگویی که « بین الله و خلق العالم » این کلمهٔ «بین» معنیش جدایی(۱) بود ، وآن در میان دوموجود استعمال کنند که به مکان از یکدیگر جدا باشند یا به زمان ، و خدای تعالی منزّه است از قبول مکان و زمان ، که این هردو آفریدهٔ او است ، « وقدکان ولامکان ولا زمان » .

**مسئلهٔ دیگر** : گفت: خدای تعالی عالم از بهرچه آفرید ؟

**جواب** داد که : فعل خدای تعالی از اغراض و علل دوراست ، در لم یزل دانست که عالم آفریند ، و مرید بود بدان که کی آفریند ، چنانکه دانست و خواست بیافرید ، تا علم و قدرت او برآفریدگان پیدا شود .

**مسئلهٔ دیگر** : پرسید که خدای را برتو کدام نعمت است نخست ؟

**جواب** داد گفت : اوّل نعمت آنست که مرا به اسلام هدایت کرد .

گفت : نعمت دیگر چیست ؟

گفت : آنست که مرا مرد آفرید و زن نیافرید .

گفت : نعمت دیگر چیست؟ گفت نعمت‌های خدای تعالی ازحدّ و عدّ بیرون است . « وان تعدّوا نعمة الله لاتحصوها » .

**فی علم معانی القرآن .**

آنکه گفت ای شادان در علم قرآن هیچ رنجی برده‌ای ؟

گفت : بلی .

**مسئله** : گفت: بگو تا چرا آسمان را به لفظ جمع یاد کرد ، گفت : « خلق

---

۱ـ ص : خدای .

السّموات والارض» و زمین را به لفظ واحد یاد کرد؟ و معلوم است که زمین همچون آسمان هفت است.

**جواب** داد گفت: «قال الله تعالی: خلق سبع سموات طباقا و من الارض مثلهنّ».

**جواب** داد گفت: زمین را به لفظ واحد گفت، و آسمان به لفظ جمع، آسمانها اطباق است بریکدیگر نهاده، چنانکه می گوید: «سبع سموات طباقا». امّا زمین اگرچه هفت است برمثال مهدی است «جعل لکم الارض مهدا». و نیز شنیده‌ام که: چون اجناس آسمانها مختلف آفرید هر آسمانی از گوهری، آن را به لفظ جمع کرد. و خط زمین از یك جنس آفرید به لفظ واحد یاد کرد[1].

**مسئلهٔ دیگر**: گفت: خدای تعالی می گوید: «وآتاکم من کل ماسألتموه» شما را خواست از هرچه خواستید. و ما می‌بینیم که هر کسی را آنچه خواست نداده‌است، درویش توانگری خواست، وبیمار صحت، و ایشان را نداد. !

**جواب** داد و گفت: این خطاب با جملهٔ خلق عالم است، با هرشخصی معیّن نه. و چون جملهٔ خلق به‌منزلت یك شخص تقدیر کنی، همهٔ مرادها داده‌باشد. و نیز نحویان گویند «مِن» تبعیض راباشد.

می گوید: «وآتاکم من کل ما سألتموه. ای: بعض ماسألتموه» بهری‌از آنچه خواستید بدادیم. ونیز خوانده‌اند «من کلٍ ما سألتموه» به تنوین «کل»، معنی چنان باشد که دادیم شمارا از هرچیزی آنچه نخواسته‌اید ومعنی «ما» نفی‌باشد.

**مسئلهٔ دیگر**: گفت: خدای تعالی گوید: «الحمدلله، ای: قولوا: الحمد‌لله» بگویید که: سپاس و آزادی‌خدای را جلّ جلاله[2].

**فی‌علم‌النحو.**

آنگاه بشیر گفت: ای شادان ازنحو هیچ خوانده‌ای؟

گفت: بلی خوانده‌ام، و چگونه‌نخوانده‌باشم که راستی زبان[در]فصاحت و

---

۱ - ویقال: انّ الاجناس للسموات مختلفة و جنس الارض واحد

۲ - متن اینجا افتادگی دارد.

بیان درعلم نحو است. آنکه مسئله کرد و گفت: «قال الله تعالی: انّ هذالساحران»
«انّ» ازحروف نصب است، و «هذان» تثنیه است، و تثنیه در حال نصب به یا باشد، چرا نگفت: «انّ هذین»؟

**جواب** داد که: این جایگاه «انّ» به‌معنی«نعم» است، «ای: نعم هذان» چنانکه در اخبار آمده‌است که: مهاجران رسول را گفتند صلّی الله علیه وآله وسلّم، انصار برما پیشی گرفتند بدانکه ترا جای کردند و یاری‌ها دادند. رسول علیه‌السّلم گفت: «انّ انّ» یعنی: آری آری، چنین است. و در شعر عرب آمده‌است: «و یقلن شیبٌ قد علاك و قد کبرت فقلت انّه» یعنی: فقلت نعم. و هادر «انّه» استراحتست. معنی شعر این است که زنان مرا گفتند: موی سپید کردی و پیر شدی! گفتم آری. و نیز گفتند: این‌کلمه برلغت بوالحارث بن کعب است که ایشان تثنیه در همه حال به‌الف گویند، چنانکه «اشتریت بدرهمان، و رأیت رجلان».

**مسئلهٔ دیگر**: گفت: بوجعفر خواند: «لیُجزَی قوماً بماکانوایعملون» به ضم یا و فتح زا، وجه آن درعربیّت چگونه‌است؟

**جواب** داد و گفت: تقریر این‌قرائت چنین است که «لیجزی الجزاءُ قوماً» و همچنین است قرائت ابو عامر: «و کذلك نُنجی (۱) المؤمنین. ای: ننجی النجاءالمؤمنین» مصدر را اسم مالم یُسمّ فاعله کرده‌است، وآنکه حذف گردانیدن اختصار را.

**در علم تصریف**

آنکه از تصریفش سؤال کرد، گفت: چرا بنای امر بر مستقبل نهاده اند؟

**جواب** دادو گفت: امرهنوز متوقّع است، و وقوعش منتظَراست همچنان، پس به‌حکم تجانس امررا از مستقبل بگرفتند و گفتند: «اضرب» از «تضرب» و «اخرج» از «تخرج».

**مسئلهٔ دیگر**: گفت: چرا امر و نهی را مجزوم کردند، چنانکه «اضرب،

---

۱ ــ ده: نجی

لاتضرب ».

**جواب** داد وی را که [ آن ] دو تمکّن ندارند در خود ، به خلاف ماضی و مستقبل که تمکّن آن دارند که اسمی بجای ایشان نهی ، چنانکه گویی « مررت بزید ضرب غلامه ومررت بزید یضرب غلامه ».

**مسئلهٔ دیگر** : گفت : مؤنث را در تأکید و مبالغه چگونه امر دهند ؟

**جواب** : گویم « قومنّ » یك زن را، و دو را « قومانّ » وبسیار را «قمنانّ».

گفت: این الف را چرا آوردی ؟ گفت : زیرا که سه نون باهم می افتاد الف درآوردم تا حاجز بود میان نون ها .

**مسئلهٔ دیگر** : وزن « مولی » از فعل چگونه است ؟

گفت : وزنش « مفعل » است .

گفت : پس وزن « موتی » چگونه‌است ؟ جواب داد که این بر وزن «فعلی» است .

گفت : اکنون فرق چیست میان این وآن ؟

**جواب** داد که میم« مولی » زائد است که از «ولی» ها گرفته‌است ، و میم « موتی » اصلی است که از « مات یموت » گرفته‌است .

آنگاه گفت ای شادان در اشعار عرب چه گویی ؟

گفت :آن گویم که پیغمبر(ص) گفته‌است : « انّ من الشعرلحکما(۱) وانّ من البیان لسحرا» درشعرحکمت بسیار است، ودیوان عرب وخزاین مکارمست. ودر احادیث آمده‌است که : « علّموا اولادکم الشعر ، فانّه یفیق (۲) الذهن ، و یورث الشجاعة» میگوید : کودکان خویش را شعر بیاموزانید، که شعرخاطر را بگشاید و سخاوت و شجاعت بارآورد .

**مسئله** : گفت بگو تا شاعرترین عرب کیست ؟

**جواب** داد که «امرءالقیس اذا رکب ، وطرفة اذا طرب ، والاعشی اذاشرب، والنّابغة اذا رهب ، و زهیرا اذا رغب ».

۱ ـ متن عربی : لحکمة ۲ ـ متن عربی : یفتق

[**مسئله**] گفت : راست (۱) ترین بیت عرب کدامست ؟

**جواب**(۲) گفت که : قول حسّان است که میگوید :

وما حملت من ناقة فوق رحلها(۳) ابرّواوفی ذمّةً من محمّدٍ

[وما فقد الماضون مثل محمّد و ما مثله یوم القیامة یفقد]

میگوید : براشتر ننشست کسی نیکوتر از محمّد مصطفی (ص) و راست میگوید .

**مسئله** : گفت : بگو در تفاخر کردن کدام بیت برتر است (٤) ؟

**جواب** داد که قول عمرو بن کلثوم :

و صالوا صولة فیمن یلیهم و صلنا صولة فیمن یلینا

فآبوا بالنّهاب و بالسّبایا و اُبْنا بالملوك مصفّدینا

می گوید که : خصمان ازجانب خودحمله آوردند ، و ما از جانب خویش ، تا [با] غارت و برده باز گشتند ، و ما با ملوك ایشان بند بر نهاده .

**مسئله** : عجیب ترین بیت درمرثیه کدام است ؟

**جواب** :

ارادوا لیخفوا قبره عن عدوّه فطیب تراب القبر نمّ (٥) علی القبر.

میگوید که : خواستند او را از دشمن بپوشند ، خوشبویی خاکش بر تربت او راه نمود .

**مسئله** : گفت که : بلیغ ترین بیت در سخاوت کدام است ؟

**جواب** گفت : قول زهیر :

تراه اذا ماجئته متهلّلاً کانّك تعطیه الّذی انت سائله

می گوید : چون ازوی چیزی خواهی شاد شود، گویی مگر بدو میدهی آنچه از وی میخواهی .

**مسئله** : گفت : عجبترین بیتی دربخل کدام است ؟

---

۱ ـ ده : شاعر، متن : اصدق ۲ ـ اصل : مسئله ۳ ـ متن عربی : ظهرها

٤ ـ اصل : با پیغمبراست . ٥ ـ متن عربی : دل .

**جواب** گفت : قول شاعر است :

ابصرته قاعداً فی مربطٍ لهم　　خوفا علی الرّوث من لقط العصافیر

می گوید: دیدمش در ستور گاه، گنجشکان را از سر گین همی‌راند، تادانه‌های جو از سر گین بر نچینند.

**مسئله** : گفت : بلیغ ترین بیتی در شجاعت کدام است ؟

**جواب** گفت این است :

اَشدُّ علی الکتیبة لا اُبالی　　افیها کان حتفی ام سواها

میگوید : به دشمن تازم و باك ندارم که مر گم آنجا باشد ، یا جای دیگر .

**مسئله** : در دل خوشی دادن کدام عجیب‌تر است

**جواب** گفت قول شاعر :

فقل للشامتین بنا افیقوا　　سیلقی الشامتون کمالقینا

میگوید : بگو: کسانی را که بغم ما شادی میکنند زود بود که ایشان نیز ببینند آنچه ما دیدیم .

**مسئله** : در معانی شعر مشکل. پس گفت : ای شادان معنی این بیت چیست که شاعری گفته است :

انّ لنا احمرة عجافا　　یاکلن کل لیلةٍ اکافا

میگوید : ما را خرانی هستند که هر شب پالانی بخورند ، خران پالان چون خورند ؟

**جواب** داد و گفت : این شاعر پالان گر بوده‌است ، میگوید که : خران هر شب بهای پالانی علف بخورند .

**مسئلهٔ دیگر** : گفت : قول امرء القیس را چه معنی است که میگوید :

نطعنهم سلکی و مخلوجة(۱)　　کرّك لامین (۲) علی نابل

**جواب** داد و گفت : این یك بیت را دو معنی گفته‌اند: میگوید نیزه میزنیم

۱ـ اصل : طعنهم ... محلوجة .　۲ ـ اصل: کرك (ککر. د) لابین علی‌تابل ، متن عربی : کرلن کل احسنه لامین .

ایشان را ، گاهی از راست گاهی از چپ میشود ، چنانکه دو تیر با هم بازنهی ، و آنگه بتیرتراش‌افکنی، یکی بسوی راست شود و یکی به سوی چپ. و قولی‌دیگر گفته‌اند « کرّ کلامین » یعنی : « کـکرّ لامین » چون باز گردانیدن دو سخن بر تیرانداز ، یعنی گفتی « اِرم اِرم » بینداز بینداز . از سبکی طعن بر آن تشبیه میکنند . « سلکی » نیزه زدن راست بود ، و «مخلوجة» ازسوی چپ و راست بزدن باشد . و معنی « کـکرّ » در قول اوّل «کاعادتك»(۱) چنانکه باز گردانیدن تو .

**امثال عرب :** آنگاه گفت:امثال عرب چیزی بپرسم ؟گفت : بپرس .

مسئله کرد ازمعنی این‌مثل « من حقّنا و رفّنا فیترك ». جواب داد که یعنی هر که با ما نیکویی میکرد و نفعی بما میرسانید ، گوبگذار که ما از آن بی‌نیاز شدیم . و اصل این مثل چنانست که اشترمرغی را پارگی صمغ در حلق دوسید ، بازان همی کوشید تا عاجز و سر گردان گشت، و در صحرا میدوید ، تا سست شد. زنی وی‌را بیافت، و بگرفت و به‌مقنعهٔ خویش به‌بست سخت. آنگه با کنیزك خویش گفت : هر که با ما نیکویی میکرد بگذار که ما بدین شترمرغ مستغنی شدیم .

**مسئلهٔ دیگر** : گفت: این مثل را معنی چیست : « فی بطن رهمان زادُهُ ».

**جواب** داد که : « رهمان » نام سگی است که میگویند: او زاد با خویشتن دارد ، یعنی چون گرسنه شود نخجیری بگیرد و بخورد . در حق کسی گویند که آنچه بکارش باید با خود دارد .

**مسئلهٔ‌دیگر** :گفت : معنی‌این مثل چیست « [فی] الصّیف ضیّعت‌اللّبن » .

**جواب**داد : این در حقّ کسی گویند که کاری برخویشتن تباه کند ،آنکه بدان حاجتمند شود . و اصلش چنان بود که درعرب زنی بود جوان ، و شوهری پیرداشت و توانگر ، و از سبب پیری با وی نمی ساخت . در تابستان از وی طلاق خواست ، مرد پیر وی را طلاق داد . زن برفت و بزن جوانی بود درویش . چون زمستان درآمد ، زن را شیرآرزو کرد ، بدان مرد پیر فرستاد که شوهر او بوده بود ، وشیر خواست . پیر گفت : « [فی] الصیف ضیّعت اللبن» بتابستان شیر ضایع

---

۱ ـ ده : کاعاداتك .

کردی یعنی : اگر شیرت بایستی ، طلاق نخواستی . زن چون این سخن بشنید دست بردوش شوهر جوان نهاد ، گفت « هذا و مذقة خیر » یعنی : این جوان با شیرینی شیر به‌آب آمیخته ، به است ازآن پیر با شیر بسیار .

**در فقه.** آنگه بشیر گفت : ای شادان ازفقه‌چیزی بپرسم ؟ گفت: بپرس .

**مسئله** گفت : در « مأمومه » چه واجب شود ؟

**جواب** داد و گفت : « مأمومه » زخمی بود که بر سرآید و بدماغ رسد ، پیغمبر صلّی‌الله علیه وآله درآن حکم کرده‌است به ثلث دیت ، دو دانگ از دیت مرد واجب آید ، و آن سیصد وسی و سه دینار و دو دانگ باشد .

**مسئله** دیگر: دربیع به «ثُنیا» چه گوئی ؟ وآن چنان باشد که گوید : کُرّ گندم بتو فروختم مگر پنج گری .

**جواب** داد و گفت: بیع‌این درست نباشد، که پیغمبر(ص) نهی کرده است ، زیرا که از جملهٔ بیع‌غرر است ، ممکن بود که آن کُرّ خود بیش ازپنج گری نبود .

**مسئله** دیگری . گفت: اگر کسی کودکی در شکم مادر بکشد ، چه واجب آید ؟

**جواب** داد و گفت:بنده‌ی یا پرستاری .

**مسئله** دیگر گفت: چه گویی در حق دو زن که دو فرزند بیارند، یکی‌پسر و یکی دختر ، آنگاه هریکی ازیشان دعوی کند که پسر مراست چه باید کرد ؟

**جواب** دادو گفت: که شیشهٔ کوچك بگیرند، وآن را پرشیر کنند ، آنگاه برسنجند هر کرا سنگین‌تر بود مادر پسر بود .

**مسئله** دیگر گفت : چه گویی در حق مردی که گردهٔ نان در دست دارد ، زنرا گوید:اگر بگویی که: چند دانه گندم درین نان است ازمن بسه طلاق آیی .

**جواب** داد گفت:باید زن گوید ده دانه یازده دانه دوازده دانه، همچنین می‌شمرد و میگوید تا به هزار و دو هزار رسد . آنگه بیقین کرد که مقدار آن دانه که درآن کرده‌است به زبان وی برفته باشد ، طلاق برنیفتد .

**درغرایب‌حدیث**. گفت تفسیر این‌حدیث چیست که پیغمبر صلّی‌الله علیه و آله میگوید: «لاتسبّوالدّهر، فانّ‌الله هوالدّهر» دشنام مدهید زمانه را که خدای آن زمانه است.

**جواب** داد که عرب درجاهلیّت چون قحطی و بلایی بدیشان رسیدی زمانه را دشنام دادندی. پیغمبر ایشان را از آن منع کرد، گفت: شما دشنامی که زمانه را میدهید با خدا بازمیگردد، زیرا که آنچه شما از زمانه می‌دانید خدا می کند نه زمانه. و این همچنان است که خدای تعالی از ایشان حکایت کرد که گفتند: «وما یهلکنا الا الدهر، ومالهم بذلك من‌علم» چون درمعنی آیت تأمّل کنی‌حدیث مفهوم شود.

**مسئله** دیگر گفت: دراخبار می آید «انّ‌النّبی‌صلّی‌الله علیه وآله نهی‌عن(۱) اکل الفغم ورمی الوغم». «فغم» چه بود، و وغم چه بود؟

**جواب** داد و گفت: «فغم» آن طعام که برسر خلال از میان دندان بیرون کنند، آنرا بباید افگندن. وامّا «وغم» بقایای طعام باشد که در زاویه‌های دهان بازمانده‌بود، آنرا فرو باید برد.

**فی‌الطب**. آنگه گفت: ای شادان از علم طبّ هیچ خوانده ای، و آنرا چه گویی؟

گفت: بزرگان گفته اند: «العلم علمان: علم الادیان، و علم الابدان». علم ادیان فقه است، وعلم ابدان طب.

**مسئله** کرد و گفت ازحدیث پیغمبر در طبّ چه شنیده‌ای.

**جواب** داد و گفت: «قوله صلّی الله علیه وآله وسلّم: ماذا فی الامرین من الشفاء للصّبر والثّقاء» گفت «ثقاء» چه باشد؟ گفت: «حبّ‌الرشاد» جنسی‌است ازخردل.

**مسئله** دیگر گفت: برباد چه داری درین معنی؟ گفت: «قوله صلّی‌الله‌علیه وآله: لوکان شیٔ یغنی‌من‌الموت، لکان [السّناء و] السّنوت» گفت: «سنوت» چه

---

۱ ـ ده: ان.

باشد ؟

**جواب** گفت : انگبین خالص .

**مسئله** دیگر گفت: بگو : تا چراست که اگر کسی بهی خورد پیش از طعام شکم را به‌بندد ، واگر پس‌ازطعام خورد شکم بگشاید ؟

**جواب** داد گفت : زیرا که بهی راقبضی عظیم است ، و از جنس غذاست . چون معده خالی یابد به قعر معده رسد ، و آن را درهم کشد ، شکم بسته شود . و چون بعد از طعام خورند معده پرباشد ، بالای طعام بایستد ، و افراز معده درهم کشد ، وطعام را بسوی زیر دفع کند ، چنانکه چیزی را در کیسه بفشاری .

**مسئله** دیگر گفت : چرا بول مردم در گرمابه سرد بود ؟

**جواب** داد گفت: بول در همهٔ اوقات گرم بود ، ولیکن هوای گرمابه گرم‌تر باشد ، ازبول(۱). پس حرارت بول در جنب حرارت گرمابه سرد نماید. و این ازباب اضافات کیفیّات اشیاء باشد با یکدیگر ، چنانکه روشنایی چراغ در آفتاب تند نماید، آن تندی نه از نور چراغ است ، بلکه از غلبهٔ نورآفتاب .

**مسئله** دیگر گفت : کودك در شکم مادر غذا از کجا خورد ؟

**جواب** داد گفت: چنین آورده‌اند که : غذاء کودك در شکم مادر از خون حیض بود ، ازین سبب است که آبستن را حیض نیفتد . والله اعلم بذلك .

گفت : «احسنت احسنت ای شادان ، انّ [لك] فی کل قدرمغرفة» تورا در هر دیگی کفجلیزی است .

**فی‌العشق.** اکنون بگو که:عشق چیست که مارا درین‌اشکالی افتاده‌است ، و توحلّ مشکلات نیکو می کنی .

**جواب** داد گفت : یکی ازمشایخ راسؤال کردند، گفت : « ان الله تعالی دعا عباده الی محبّته، فابوا ذلك . فعاقبهم بعشق من لایرحم لهم ». میگوید که خدای تعالی بندگان خویش را با دوستی خود خواند ، اجابت نکردند. ایشان را به‌عشق

---

۱ ــ ده : گرم و تر باشد از گرمابهٔ بول ، متن عربی : فهواء الحمام حارّ بحیث یغلب حرارةالبول فیظنّ باردا .

کسانی عقوبت کرد که رحمت نکنند و نبخشانید. قال‌الله تعالی «ومن یعشو عن ذکر الرحمن نقیّض له شیطانا فهوله قرین».

**مسئله** دیگر گفت: بگو: تا عشق چگونه در دل پدید آید؟

**جواب** داد گفت: اول نظری بود، آنگه فکری، آنگه طمع آنرا می‌پروراند، تا با[اضطراب] جملهٔ عقل و تلف جان انجامد، و طبع متقاضی میشود، تا مرد سر گردان گردد.

**مسئله** گفت: درعشق هیچ محمدتی هست؟

**جواب** داد گفت: در و یك هنر است، و آن آنست که کبر خصلتی‌است مذموم، و هر مرد که عاشق شود کبر ازسرش برود.

نون الهوان من الهوی مسروقة | فاذا هـویت فقـد لبثت هوانا
و اذا هویت فقد تعبّدك الهوی | فاخضع لالفك كائنا من كانا

دیگر گفت: طریق خلاص از عشق چگونه است؟

**جواب** داد که عشق بیماری است «قال‌الله تعالی فیطمع الذی فی قلبه مرض» در تفسیر آورده‌اند که این مرض‌عشق‌است. چون‌از طریق شرعی به‌معشوق خویش راهی بیابد، تدبیر جزآن نبود که تضرّع بخدا کند و ازو مدد عصمت میخواهد تا مگر اجابت کند. و نیز از عیوب و مقابیح معشوق یاد می کند و اندیشه می کند که آن حال که بدان فتنه شده‌است عن قریب زائل خواهد شدن. و چـون حال ازو جدا شود بعد از سه روز چنان گشته باشد که خلق از فضیحت آن بگریزد، و کلّ ماهوآت.

**مسئله**: آنگاه بشیر گفت: ای شادان چه گویی درطایفه‌ای که دعوی می‌کنند ایشانرا باخدا قربتی‌هست، این‌حدیث را اصلی‌هست؟

**جواب** داد و گفت: الله اکبر، آمدی‌بمغزعلم و مقصد مردان و خلاصهٔ عقول. بدانکه حقّ تعالی آدم را از گل‌تاریك بیافرید، و جان او را از نور تابان. آنگاه هوا دروآفرید، و جان بدو میل کرد. پس شیطان میان هوا و نفس پیوند کرد، و ایشان‌را به‌وسوست خویش فریب داد، وفرشتهٔ عقل‌وجان پیوند کرد، و ایشان را

به الهام قوّت داد پس محاربت(۱) میان این دو صفت دایم گشت، پس هوای نفس بر شبه شیطان و عقل بر شبه فرشته، چون دو کفّهٔ ترازو آمدند، و دل برمثال زبانه: اگر هوا غالب شود؛ دل به دنیا دهد، و مرگ را کاره شود، و آخرت فراموش کند. و هرگاه که عقل غالب آید؛ دل میل به آخرت میکند، و فرشته از راه الهام دنیا در چشم او زشت گرداند، و به آخرت مشتاق کند، و نسیم نفحات(۲) ربّانی جان اورا استقبال کند، و از دنیا و اهل دنیا متبرّم گردد، و از خلق بگریزد، و ازشوق به آخرت مرگ را «تحفة المؤمن الموت» از خلق مستوحش گشته، وبه حقّ مستأنس آمده، و حجاب از دیدهٔ دلش باز شده، تا همواره از مشاهدت جمال و جلال حقّ میباشد. این قوم‌اند که خدای تعالی میگوید: «رجال لاتلهیهم تجارة ولابیعٌ عن ذکرالله».

آنگه بشیر گفت: «وافق شنّ طبقه» والله که تو آن یاری که من سالها در طلب اویم، و آن رفیقی که من از خدای تعالی خواسته‌ام، دست بیکدیگر دادند، و با یکدیگر عهد برادری بستند. و هارون الرشید استاده و به تعجّب در ایشان می‌نگریست. چون خواستند که باز گردند، هارون گفت با من بیایید تا در بغداد شویم، و من از علم و حکمت شمافایدت یابم.

بشیر گفت که: یاعبدالله نه تو صحبت مارا بشایی، و نه ما تورا.

هارون گفت: چرا؟

بشیر گفت: زیرا که تو بندهٔ بندهٔ مایی.

هارون ازان در خشم شد، گفت: ای غلام این چه سخنی است؟

گفت: مهلاً یاعبدالله، آهسته باش نه هوا و خشم برتو مالك‌اند. که اگر چیزی دوست داری، لابدّ آن چیز بکنی(۳). و اگر بر کسی خشم گیری، خشم بر وی برانی؟

گفت: آری.

گفت اکنون هر دو خصلت بندهٔ ما‌اند که در بند ما‌اند و در زیرپای ما‌اند،

---

۱ـ ده: محاریب ۲ـ ده: نفهات ۳ـ ده: نکنی

و ما بر ایشان مالك و سلطان . اگر غضب خواهد که سر برزند ، ما مالك غضب باشیم نگذاریم . و اگر نفس ما میل به هوا کند ، به سرش باز زنیم .

هارون‌را آب در دیده بگردید گفت: «بارك‌الله فیکما» اکنون چون میروید مارا از پند، و موعظت شما یادگاری باید .

بشیر گفت : « یا هذا اجعل‌هذه الآیة‌نصبَ عینیك » این آیت را پیش‌چشم دار : « أَفرَأَیْتَ ان متّعناهم سنین ثم جائهم ماکانوا یوعدون . ما اغنی عنهم ماکانوا یمتّعون » میگوید ما کسانی را که در دار دنیا نعمت و ناز داده‌ایم سال‌های بسیار ، چون مرگ در رسد ایشان را نه مال به فریاد رسد نه لشکر و نه عُدّت و نه آلت .

این بگفتند وآنگاه بر گشتند ، و هارون‌را بگذاشتند . والله اعلم بالصّواب .



# فهرست اعلام

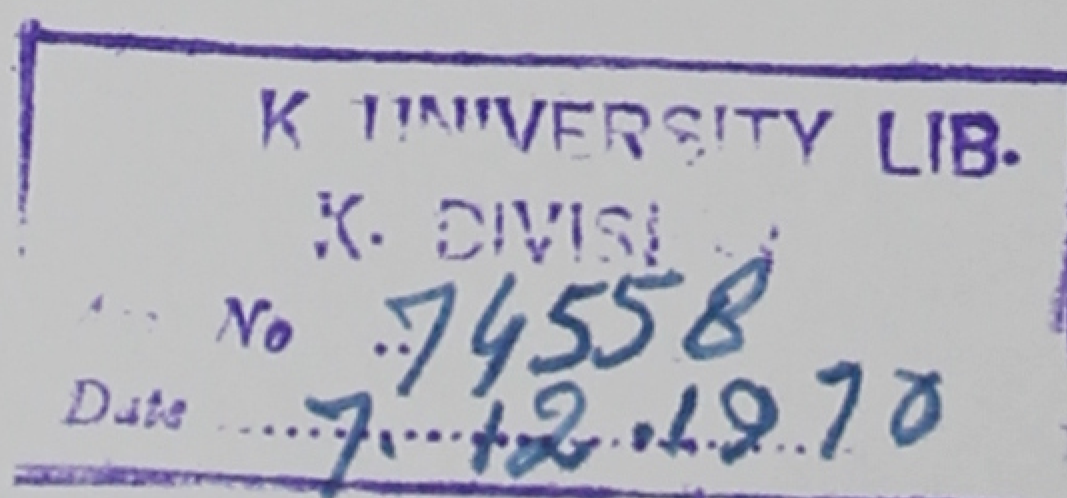
## ی

# فهرست اصطلاحات

## خ

## ش

## و



| BORROWER'S NO. | ISSUE DATE | BORROWER'S NO. | ISSUE DATE |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |

بها ۱۵۰ ریال